ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG

MONATSSCHRIFT FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM GANZEN ORIENT UND SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DEN ANGRENZENDEN KULTURKREISEN

UNTER MITWIRKUNG VON
PROF. DR. G. BERGSTRÄSSER / DR. H. EHELOLF UND PROF. DR. A. VON LE COQ

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. WALTER WRESZINSKI

INHALT:

Ḫabiru und Hebräer. Von J. Lewy. (Schluß.) 825
Zur Erklärung von Testament Naphtali 2_8 ff. Von F. Perles 833
Zur Deutung der islamischen Mystik. Von H. H. Schaeder 834
Besprechungen . . . . . 849—900
Achmetis: Oneirocriticon ed. F. Drexl. (K. Dieterich) 881
Alemany y Bolufer, J.: La lengua aria, sus dialectos y paises en que se hablan. (H. Gelzer) 849
Almanach, Chinesisch-Deutscher, für das Jahr Ting Mao 1927—1928. (E. Hauer) 895
Baikie, J.: The Amarna Age. (O. Koefoed-Petersen) 861
Beltrami, L.: Eugenio Griffini Bey MDCCCLXXVIII—MCMXXV. (R. Strothmann) 885
Ben-Jehuda, Elieser: מלון הלשון העברית Thesaurus totius Hebraitatis et veteris et recentioris. Vol. VI. (I. Löw) 868
Bergsträßer, G.: Ḥunain Ibn Isḥāq, Über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen, zum erstenmal hrsg. u. übers. (E. Mittwoch) 879
Boerschmann, E.: Chinesische Baukeramik. (A. Breuer) 896
Capovilla, G.: Menandro. (O. Regenbogen) 854
Drexl, F.: Achmetis, Oneirocriticon hrsg. (K. Dieterich) 881
Dumézil, G.: Le Crime des Lemniennes. (K. Preisendanz) 853
Enzyklopädie des Islam, Lief. 32, 33 und Lief. E., G. (J. Horovitz) 884
Genouillac, H. de: Céramique Cappadocienne, Tome I u. II. (Val. Müller). 863
Glotz, G.: Histoire Grecque. Tome I. (V. Ehrenberg) 849
Goblet d'Alviella: Ce que l'Inde doit à la Grèce. Nouv. éd. (O. Stein) 887
Gröber, K.: Palästina, Arabien und Syrien. (P. Thomsen) 866
Hofmayr, W.: Die Schilluk. (D. Westermann) 898
Horten, M.: Indische Strömungen in der islamischen Mystik I. (H. H. Schaeder) 834
Ḥunain Ibn Isḥāq: Über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen, zum erstenmal hrsg. u. übers. von G. Bergsträßer. (E. Mittwoch) 879

Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses auf der nächsten Seite.

Preis halbjährlich RM 21.—; für Mitglieder der DMG RM 17.50. Alle die Schriftleitung angehenden Zuschriften allgemeinen Inhalts sind an den Herausgeber, alle auf die wissenschaftlichen Sondergebiete bezüglichen Zuschriften an das betreffende Mitglied der Schriftleitung, Rezensionsexemplare und Manuskripte an den Verlag zu richten.

Es ist zuständig: Für Semitistik, Islamistik und Turkologie Prof. Dr. G. BERGSTRÄSSER, München, Ludwigstr. 22c / für Keilschriftforschung Dr. H. EHELOLF, Berlin C 2, Am Lustgarten, neben der Nationalgalerie / für den mittleren und fernen Osten Prof. Dr. A. v. LE COQ, Direktor bei den Staats-Museen, Berlin SW 11, Königgrätzer Str. 120 / für Allgemeines, Aegyptologie, Mittelmeerkulturen, Afrikanistik Prof. Dr. W. WRESZINSKI, Königsberg i. Pr. 9, Hufenallee 76.

Jährlich 12 Nummern.

30. JAHRG. NR. 10

OKTOBER 1927

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG / LEIPZIG C 1

(Fortsetzung):

Kees, H.: Ägyptische Kunst. (M. Pieper) . . 856
Kittel, G.: Urchristentum, Spätjudentum, Hellenismus. (C. Clemen) 873
Kundsin, K.: Topologische Überlieferungsstoffe im Johannes-Evangelium. (J. Behm) . . . 874
[Landau]: Jubilee Volume for Dr. Alfred Landau to his 75th birthday. (W. Staerk) . . . 876
Landersdorfer, S.: Die Bücher der Könige übers. u. erklärt. (W. Caspari) 869
Lüders, H.: Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta. (M. Winternitz) . . . 890
Maclagan, P. J.: Chinese Religious Ideas. (J. Witte) 894
Meyerhof, M.: New Light on Hunain Ibn Isḥâq and his Period. (E. Mittwoch) 879
Nowack, W.: 'Erubin (Vermischungen). Text, Übers. u. Erklär. (P. Fiebig) 875
Pieris, P. E.: Portuguese Maps and Plans of Ceylon 1650. (O. Stein) 893
Rawlinson, H. G.: Intercourse between India and the Western World. Sec. Ed. (O. Stein) . . 887
Sastri, M. m. H.: Absorption of the Vrātyas. (O. Strauß) 890
Schlatter, A.: Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian. 3., neub. Aufl. (M. Dibelius) 870
Wijngaarden, W. D. van: De Monumenten van het nieuwe rijk en van den saïtischen tijd. (H. Ranke) 862
Wilhelm, R.: Die chinesische Literatur, Heft 4 u. 5. (E. Hauer) 893
Zeitschriftenschau: Bjulleten' Sredne-Aziatskogo Gosud. Universiteta — Bulletin de l'Inst. français d'Arch. orientale — Bull. of the Metropolitan Mus. of Art — Bull. et Mémoires de la Soc. d'Anthrop. de Paris — Caucasica — Ceylon Journal of Science — Chemiker-Zeitung — China Journal — Compte rendu du Congrès international de géographie — The Contemporary Review — Deutsche Literaturzeitung — Djåwå — Edda — The Edinburgh Review — The Expository Times — Folia ethno-glossica — Gelbe Hefte — The Geographical Journal — Göttingische Gelehrte Anzeigen — Hermes — Hessisches Ärzteblatt — The Hibbert Journal — Historische Zeitschrift — Jahrbuch für Liturgiewissenschaft — Iberica — Indian Historical Quarterly — Indogermanische Forschungen — Journal Asiatique — Journal of the Bihar and Orissa Research Soc. — Journal of the Burma Research Soc. — Journal of the Department of Letters — Le Muséon — Oriens Christianus — Ungarische Jahrbücher — Wörter und Sachen . . . . 900—910
Zur Besprechung eingelaufen . . . . . 911—912

SOEBEN ERSCHIEN LIEFERUNG 8 (II. TEIL):

ATLAS ZUR ALTAEGYPTISCHEN KULTURGESCHICHTE

VON WALTER WRESZINSKI

Wreszinskis „Atlas" hat sich seit dem Erscheinen des ersten Teiles, der hauptsächlich Bilder aus Theben (Neues Reich) enthält, als ein unentbehrliches Hilfsmittel für alle Forscher auf dem Gebiete des Alten Orients, des Alten Testaments, darüber hinaus für die klassischen Archäologen, Kulturhistoriker und Folkloristen erwiesen. Die in vollendeter Technik hergestellten Lichtdrucktafeln nach Originalaufnahmen mit den zur Einführung dienenden beigegebenen Strichzeichnungen und dem erläuternden Text haben das Werk zu einem der meist zitierten in den neuen Erscheinungen auf den vorbezeichneten Gebieten gemacht.

Auf einer von Reichs-, Staats- und anderen Behörden unterstützten Expedition des Verfassers nach Aegypten und Nubien 1925/26 ist soviel neues, größtenteils noch unphotographiertes Material gesammelt worden, daß der in der Ausgabe befindliche zweite Teil, der in der Hauptsache Darstellungen fremder Völker und Schlachtenbilder des Neuen Reichs bringt, um eine Anzahl außerordentlich wichtiger Tafeln, darunter das große Bild der Schlacht von Qadesch aus Abusimbel, erweitert werden kann und einige weitere Teile in Aussicht genommen sind, deren Inhalt sich wie folgt gliedert: TEIL III Gräber des Alten Reichs; TEIL IV Gräber des Mittleren Reichs, insbesondere Benihassan; TEIL V Gräber des Neuen Reichs und der Spätzeit aus Tell el Amarna, Theben, dem Grabe des Petosiris bei Derwa u. a. O. Ein Register (als Teil VI) ist nach Beendigung der Tafelpublikation geplant. Als Abschluß ist [als Teil VII] ein Ergänzungsband in Aussicht genommen, der in typologischen Reihen die Realien, die sich auf den Tafeln dargestellt finden, darbieten soll.

AUSFÜHRLICHER PROSPEKT (P 8 33) STEHT ZUR VERFÜGUNG

JHC

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

OLZ

XXX / 10 OKTOBER 1927

Ḫabiru und Hebräer.

Von Julius Lewy.

(Schluß.)

II. Die *ḫabirū (SA-GAZ)* Kleinasiens und der asiatischen Provinzen Ägyptens.

Ein Nationalstaat wie die heutige anatolische Türkei, der seine Grenzen gegen fremde Elemente zu sperren vermag und Einheitlichkeit seiner Bevölkerung anstrebt, ist das Hethiterreich so wenig gewesen wie die anderen großen Reiche des Alten Orients. Dies erhellt u. a. nicht allein daraus, daß innerhalb der Boghazköj-Texte eine verhältnismäßig große Anzahl verschiedener Sprachen begegnet, sondern auch unmittelbar aus Zeugnissen, die etwa in den sogenannten „hethitischen Gesetzen“[1] oder in den Staatsverträgen enthalten sind. Wenn beispielsweise nach Angabe des Ḫatti-Mitanni-Vertrages[2] die Leute der Städte Gurtališša und Arawanna, des Landes Zazišša und 12 weiterer „Länder“ und Gebirgsgegenden sich zur Zeit des Vorgängers Šuppiluliumas empörten, nach Bestrafung ihrer Erhebung ihre bisherigen Gebiete verließen und fortan „inmitten des Feindes“ wohnten, um schließlich nach erneuter Unterwerfung durch Šuppiluliuma von der ihnen belassenen persönlichen Freiheit Gebrauch machend zu ihren Stammesgenossen fortzuziehen, so läßt dieser Vorgang ebensosehr wie etwa die Vorgeschichte der um die Mitte des 2. Jahrtausends herrschenden Bevölkerungsschicht[3] auf ein vielfaches Fluktuieren der Bevölkerungen und überhaupt auf ethnische Verhältnisse schließen, in denen das Auftauchen fremder — nach babylonischem Vorbild als *amēl SA-GAZ* oder *ḫabirū* bezeichneter — Elemente nichts Auffälliges an sich hat. War es nun aber im Alten Orient selbstverständlich, daß die fremden Elemente, die aus eigenem Interesse oder auch als gewaltsam verpflanzte Bevölkerung über die Grenzen kamen, ihre Götter mitbrachten[4], so kann es auch nicht überraschen, wenn auch ihre Götter erwähnt werden. Ganz besonders gilt dieses innerhalb von Verträgen, in denen jede nur mögliche Sicherung angestrebt wurde und deshalb ausnahmslos alle nur denkbaren Numina als Eidgötter anzuführen waren. Diese ausnahmslose Erfassung auch der Götter der fremden oder fluktuierenden Elemente, die man nicht so genau kennen konnte wie die angestammten Götter der herrschenden Bevölkerung oder die schon seit den Zeiten des akkadischen Einflusses im Lande verehrten Gottheiten ursprünglich fremder Kulte, war aber am besten gewährleistet, wenn man sie durch eine allgemeine Wendung wie *„die Götter der SA-GAZ-Leute“*[1] oder *„die SA-GAZ-Götter“* (also etwa „die aus der Fremde gekommenen Götter“) zusammenfaßte.[2] Ein Anlaß, in den *SA-GAZ-ḫabirū* der Boghazköj-Texte ein ganz bestimmtes, ethnisch genau umgrenztes Söldnervolk zu erkennen, wie es Jirku will, besteht somit auch theoretisch nicht, ja es ist nicht einmal wahrscheinlich, daß alle oder auch nur größere Teile der in diesen Quellen erwähnten *ḫabirū* Semiten waren.[3]

Als gleichartig können die Verhältnisse in den asiatischen Provinzen Ägyptens zur Zeit Amenophis' III. und IV. gelten. Hier war die babylonische Schrift und Sprache so weit verbreitet, daß sie von der „autochthonen“ („kanaanäischen“) Bevölkerung, soweit wir wissen, im gesamten Schriftverkehr, sei es innerhalb des Landes, sei es im Verkehr mit dem ägyptischen Hofe, verwendet wurde, und daß speziell die ursprünglich kanaanäische, durch die Entlehnung ins Babylonische international bekanntgewordene Bezeichnung *ḫabiru* auch hier frisch ins Land dringende Massen deutlich charakterisieren konnte. Ein wesentlicher Unterschied gegenüber dem, was sich für das Ḫattireich a priori als wahrscheinlich ergibt, besteht nur insofern, als wir die damals Syrien und Palästina neu überflutetenden Einwandererscharen zu erheblichen Teilen als Westsemiten ansprechen dürfen, deren Einströmen in die Kulturländer sowohl im Osten wie im Norden und Westen der großen syrisch-arabischen Steppe der späteren arabischen Welle besonders ähnlich gewesen sein mag. Wie nämlich die Bibel die Einwanderung der nach der παραποταμια gezogenen

1) Vgl. z. B. § 55 (nach der Zählung von Zimmern und Friedrich, Alter Orient Bd. 23, 2 S. 14 f.).

2) KBo I 1 und Dupl.; Übersetzung bei Weidner, Boghazköj-Studien, Heft 8 S. 3 ff.

3) Daß die Einwanderung der eine indogermanische Sprache mitbringenden Herren von Ḫatti nicht wesentlich anders geartet war wie etwa diejenige der „Ostkanaanäer“ nach Babylonien, d. h. daß sie durchaus nicht zur plötzlichen Unterbrechung der im Lande seit alters bestehenden kulturellen Tradition geführt hat, erhellt daraus, daß die Herrscher z. T. „protoḫattische“, schon während der vorausgegangenen Assyrerzeit erscheinende Personennamen tragen (s. Lewy, Reallexikon der Vorgeschichte, Bd. VI S. 216), ferner daraus, daß auch der Stammes- bzw. Stadtname *Ḫatti* schon in den altassyrischen Kültepe-Texten begegnet (s. vorläufig Lewy, Keilschrifttexte in den Antiken-Museen zu Stambul S. 74), sowie auch daraus, daß wenigstens gewisse Eigenheiten der Orthographie dieser Texte in den „hethitischen“ wiederkehren. Auch die Darstellungen auf den Siegeln vom Kültepe sprechen für diese Auffassung.

4) Vgl. z. B. II Regum 17, 29. Vorgreifend bemerke ich gleich hier, daß dementsprechend das Verlangen der in Ägypten verknechteten Israeliten, man möge ihnen Gelegenheit zur Verehrung ihres Gottes geben, ein naheliegendes Motiv ist.

1) S. oben Sp. 743.

2) Daß es neben den menschlichen „Eindringlingen“ *(SA-GAZ* bzw. *ḫabiru* mit Determinativ *amēlu)* auch göttliche „Eindringlinge“ *(SA-GAZ* bzw. *ḫabiru* mit Determinativ *ilu* bzw. *ilāni*) gibt, hat schon Winckler, Mitt. d. D. Orient-Ges. Nr. 35 (1907) S. 25 empfunden.

3) Wenngleich die Aramäer später auch nördlich des Taurus Einfluß geübt haben, so sind doch ähnliche Verhältnisse für die Zeit des hethitischen Großreiches m. W. noch nicht nachgewiesen. Dem Bericht Salmanassars I. (s. jetzt Altorientalische Bibliothek Bd. I S. 116 ff.) über die ihm feindliche Allianz der Ḫanigalbatäer (Mitanni), Hethiter und Aḫlamē (die im Unterschied von der späteren Zeit hier noch nicht als „aramäische Aḫlamē“ spezialisiert werden) kann derartiges jedenfalls nicht entnommen werden. Wenn Forrer (Bogh.-Texte in Umschrift II, 2 S. 9*) bei den 3000 Ḫabiri von 2 Bo TU 17 A III 39 ff. (bei Jirku S. 17) an die alten Assyrer vom Kültepe denkt, so beruht das darauf, daß, wenigstens nach ZDMG N. F. 1 (76) 251 ff. zu urteilen, Forrer die bekannte These *ḫabirū* = חֲבֵרִים „Bundesgenossen“, „Freunde“ akzeptiert hat. Aber 1. sind die Assyrer vom Kültepe = Kaniš (wozu zuletzt Lewy, OLZ 1926, 750 ff.; 963 ff.) und von Burušḫanda usw. für die Zeit, in die Forrer die Inschrift setzt, nicht mehr nachweisbar, und 2. wird Burušḫanda ja gerade vom Verfasser dieser Inschrift bekämpft!

Verwandten der späteren Israeliten (s. unten Sp. 832 f.) nur wenig später ansetzt, so lehren auch die assyrischen Königsinschriften, daß die aramäische Infiltration Mesopotamiens und seiner Nachbargebiete schon vor der Zeit Adad-nararis I. (ca. 1310—1281) begann und zur Zeit Tilgatpilesers I. (ca. 1125—1100) schon einen Höhepunkt erreicht hatte.[1] Neben den gegen Ende des 15. Jahrhunderts in Palästina und Syrien eindringenden Semiten — den *amēl (pl.) Sutū* der Amarna-Briefe — sind aber, wie sowohl Knudtzon (a. a. O. S. 47 f.) als auch Jirku gegenüber nachdrücklich hervorgehoben werden muß, auch kassitische Elemente zu vermuten.[2]

Auffällig ist, daß die speziell assyrischen Quellen sowohl dieser als auch der älteren und jüngeren Zeit niemals *ḫabirū* oder *SA-GAZ* erwähnen. Dies ist vielleicht damit zu erklären, daß die erd- und völkerkundliche Nomenklatur der Assyrer überhaupt sich nicht immer mit der bei den Babyloniern und Hethitern gebräuchlichen deckt, und daß die Assyrer speziell die verhältnismäßig nahe von Assur zeltenden Beduinen und Halbnomaden schon seit alters mit den genuinen Namen der einzelnen Unterstämme zu bezeichnen wohl in der Lage waren.

III. Zur Bezeichnung עִבְרִים im Alten Testament.[3]

Nimmt man in der herkömmlichen Weise an, daß עִבְרִים seit jeher der Name eines oder auch mehrerer Stämme gewesen ist, so ergibt sich mit Böhl (a. a. O. S. 67 und 73): „Alle Israeliten sind Hebräer, aber nicht alle Hebräer sind Israeliten" oder, ausführlicher formuliert, „Hebräer ist die Bezeichnung einer ganzen Völkergruppe, zu der neben anderen auch die Israelstämme gehören. Sich selbst bezeichnet der Israelit mit dem Ehrennamen seines eigenen Stammes und Volkes, der weiteren Perspektive des Auslandes dagegen gilt er — doch nicht konsequent — als Angehöriger der großen Volksgruppe".

Böhl meint „diese Erklärung genügt". Jirku (S. 31 f.) genügt sie nicht, aber auch Jirkus bereits oben Sp. 739 angezogene Formel: „Neben dem aus einer Vereinigung von Hebräern und Israeliten entstandenen Volke Israel gab es noch Jahrhunderte hindurch selbständige hebräische Volkssplitter, die allmählich vom Schauplatze der Geschichte verschwinden, zum Teil auch wiederum aufgehend in dem schon konsolidierten und geeinigten Israel" — auch diese „richtige Formel", wie Jirku sie nennt, ist m. E. unbefriedigend; u. a. nicht nur, weil ihre Voraussetzungen, soweit sie aus den Keilschriften entnommen sind, sich als unhaltbar erwiesen haben, sondern auch weil sie, wie ebenfalls bereits erwähnt, sowohl die Meinung der LXX über Gen 14, 13 vernachlässigt als auch (übrigens gerade von Jirku selbst schon früher[1] als wichtig erkannten) scheinbaren Widersprüchen der Gesetzgebung nicht näher nachgeht.

Der notwendigerweise speziell dem Assyriologen naheliegenden Anschauung gemäß, der zufolge in Zweifelsfällen zunächst die alten Erklärer zu hören sind, die den Dingen meistens um einige Jahrtausende näher stehen als wir, beginnen wir die Untersuchung mit Gen 14. Hier ist ohne weitere Ausführungen erkennbar, daß die Übersetzung von אַבְרָם הָעִבְרִי durch Ἀβραμ ὁ περατης „A. der Herübergekommene" sich mit der Definition von *ḫabiru* als (nomadischer) Eindringling ziemlich genau deckt[2] und zugleich der Situation von Gen 14 hervorragend entspricht: Den ohne festen Wohnsitz bald hier, bald dort mit seinen Leuten und seinen Herden zeltenden Fremdling brauchen die Kämpfe der einheimischen Fürsten von Sodom und Gomorrha usw. gegen ihren elamitischen Oberherren Kedorla'omer vielleicht nicht zu berühren. Ergreift Abram jedoch überhaupt Partei, so müssen die Einheimischen, denen der vor der Seßhaftwerdung stehende Halbnomade[3] stets verdächtig ist, befürchten, daß er in der Hoffnung auf Belohnung durch eine Herrschaft im Lande den „Elamiter" begünstigt — so, wie die *ḫabirū* der Amarna-Briefe die Situation für sich ausnutzen und sich von den Hethitern mit den Herrschaften der angestammten Fürsten Syriens und Palästinas belehnen lassen wollen. Um so höher ist der Ruhm Abrams und um so bedeutungsvoller für die späteren territorialen Ansprüche seiner Nachkommen ist es, wenn Abram nicht nur den „Elamiter" nicht unterstützt, sondern sogar den Einheimischen, seinen sozusagen natürlichen Feinden, aufs uneigennützigste hilft.

2. Auch in den Erzählungen von Josephs Versuchung und von seiner Erhöhung ist es der vorgestellten Situation entsprechend und dem vom Verfasser erstrebten Lokalkolorit fein angepaßt, wenn Joseph regelmäßig (Gen 39, 14 ff.; 41, 12) als אִישׁ oder נַעַר עִבְרִי (bzw. הָעֶבֶד הָעִבְרִי) bezeichnet wird: nur so können ihn die Ägypter, kann er sich selbst bezeichnen; denn einen Stamm der בְּנֵי יִשְׂרָאֵל gibt es nach der Meinung des Erzählers eigentlich noch nicht, und gäbe es ihn, so würden die Ägypter von ihm doch keine Kenntnis haben. Die Bezeichnung עִבְרִי „Beduine", „(semitischer) Fremdling"

---

1) Übersetzungen der wichtigsten Quellen neuerdings bei Weidner, Altoriental. Bibl. I S. 63 und Schroeder, Journ. of the Soc. of Oriental Research X S. 289 ff.

2) Dies verlangen die Amarna-Briefe, in welchen *amēl (pl.) SA-GAZ* bzw. *amēl (pl.) ḫa-bi-ru* neben *amēl (pl.) māt Ka-ši* (Var. *Ka-si* usw.) erscheinen (für die Stellen s. Weber bei Knudtzon S. 1100 f.), und vielleicht auch die Tatsache, daß der von Jirku S. 16 und 29 aus KBo III 3 I 7 (bequeme Transkription und Übersetzung übrigens bei Hrozný, Boghazköj-Studien Heft 3 [1919] S. 136 f.) nur kurz zitierte *m Te-it-te amēl SA-GAZ*, Fürst von *Barga* (wohl südlich von Aleppo, s. Hrozný a. a. O. S. 130) und König von Nuḫašše (s. K Bo I 4 II 1 f.) einen „kassitischen" Namen trägt (vgl. Clay, Personal Names .... of the Cassite Period [1912] S. 138 f.). Somit darf dieser „*SA-GAZ-Mann*" wohl in der Tat neben den aus Babylonien bekannten *ḫa-bir-a-a* mit dem kassitischen Eigennamen *Ḫarbišipak* (s. oben Sp. 740) gestellt werden, während gleichzeitig wahrscheinlich wird, daß ebendiese Eindringlinge noch irgendwie zu denjenigen Elementen gehören, die „indische" Namen wie *Suwardata* usw. bis nach Palästina gebracht haben. Nimmt man weiter an, daß diese kassitischen Elemente vorübergehend im Ostigrisland bereits seßhaft gewesen und dadurch schon verhältnismäßig stark babylonisiert worden waren, ehe sie nach Syrien und Palästina gelangten, so mag man, die neuerdings besonders von Albright vertretene Gleichung אַרְפַּכְשַׁד = Ἀρραπαχιτις vorausgesetzt, von hier aus zu begreifen suchen, wie die Völkertafel אַרְפַּכְשַׁד zum Sohn Sems und Großvater des *ʿEber* (s. u. Sp. 832 f..) machen konnte.

3) Wie im vorigen Abschnitte aus Rücksicht auf den Raum absichtlich darauf verzichtet wurde, die oft beschriebene Rolle der *ḫabirū* der Amarna-Briefe nochmals eingehend darzulegen, so wollen auch die folgenden Bemerkungen nur eine Skizze der mangels ausführlicher Quellen oft kaum näher erkennbaren Verhältnisse geben.

---

1) OLZ 1918, Sp. 81 f.

2) Die Möglichkeit עִבְרִי auf **ʿabir* + *ī* zurückzuführen, kann als anerkannt gelten, s. Littmann bei Spiegelberg, OLZ 1907, 620[1]; Jensen, Theol. Lit.-Zeitg. 1909, 532; Bauer-Leander, Histor. Gramm. d. Hebr. Sprache, S. 501. Im übrigen scheint mir auch die Möglichkeit einer Angleichung an מִצְרִי in Frage zu kommen.

3) Für den Begriff „Halbnomade" sowie für das Nebeneinander von echten Beduinen, Halbnomaden und Bauern s. Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme S. 303 ff., ferner Kittel, Geschichte des Volkes Israel[5] Bd. I S. 263 f.; 268 und besonders S. 295. Für das „nomadische Ideal" der Königszeit s. z. B. Luther bei Meyer a. a. O. S. 136 ff. Daß Abraham, unter dessen Herden Kamele vorausgesetzt werden (Gen 24, 10), dem echten Beduinen näher steht als die beiden anderen Patriarchen, hat Weinheimer, ZDMG 66 S. 387 f. mit recht scharf hervorgehoben.

(ägyptisch *'pwrj*?[1]) dagegen versteht jeder, so daß auch der Ausdruck „Land der Nomaden“: (אֶרֶץ הָעִבְרִים; 40, 15), obwohl fast eine contradictio in adjecto, die beste Möglichkeit zu kurzer Kennzeichnung der Heimat Josephs gegenüber Ägyptern wird.

3. Ähnlich, aber komplizierter liegen die Dinge in Ex 1—10. Wie in der Josephsgeschichte stehen auch hier zunächst מִצְרִים und עִבְרִים einander gegenüber. Aber jetzt, nachdem die בְּנֵי יִשְׂרָאֵל bereits existieren und ein zahlreiches Volk bilden, gilt — freilich nicht ganz in dem hergebrachten Sinn — zugleich die Formel „Alle Israeliten sind Hebräer, aber nicht alle Hebräer sind Israeliten“. Herrscht z. T. (bei P) die Vorstellung, daß die Israeliten, und zwar nur diese, der Gegenstand der ägyptischen Bedrückung sind, so weiß E[2] (1, 15 ff.), daß die Hebammen Sifrā und Pu'ā nicht speziell den israelitischen Frauen helfen, sondern überhaupt den Frauen der „Zugewanderten“, und ähnlich unterscheidet er (2, 11 ff.) עִבְרִים, welche zu den „Brüdern“ des Mose gehören, also Israeliten wie er sind, von עִבְרִים schlechthin, die Mose feindlich sind und zu den Ägyptern halten. Ganz folgerichtig spricht auch (bei J) Mose dem ägyptischen König gegenüber stets ganz allgemein vom „Gotte der Hebräer“, und wo die Erzählung (E) absichtlich anfangs eine Ausnahme macht, dient diese dazu den König sofort auftrumpfen zu lassen: „. . .Ich kenne Jhwh nicht und werde Israel auch nicht ziehen lassen“[3].

4. Wie die Ägypter in der Exodus-Erzählung alle frohndienstpflichtigen Zugewanderten und Fremden ohne Rücksicht auf etwaige Stammesunterschiede unter dem einen Sammelbegriff עִבְרִים zusammenfassen, so unterscheiden in I Sam auch die Philister nicht ausdrücklich zwischen den בְּנֵי יִשְׂרָאֵל und anderen (nicht weniger verachteten) Nicht-Philistern (13, 19; 4, 6 ff.; 29, 3). Aber auf israelitischer Seite wird der Unterschied gemacht und vom Standpunkt der Israeliten ist es wichtig, ob die nicht-israelitischen „עִבְרִים“ mit ihnen gemeinsame Sache machen oder nicht. Daher läßt Saul 13, 3 ins Horn stoßen יִשְׁמְעוּ הָעִבְרִים „mögen die Hebräer [d. h. die nicht-israelitischen Nicht-Philister] vernehmen (scil., daß die Israeliten sich empört haben und daß auch für andere unterdrückte Elemente und speziell die in der Nähe zeltenden Halbnomaden die Gelegenheit zu Parteinahme und Krieg gegen die Philister gekommen ist)“. Daher wird (13, 7) bedauernd bemerkt, daß die Furcht der Israeliten auch auf die[4] עִבְרִים, die diesem Rufe gefolgt sind, übergreift und diese besonders leicht beweglichen Scharen sogar über den Jordan fliehen, wird ein anderes Mal (14, 21) umgekehrt mit Befriedigung festgestellt, daß sogar diejenigen nicht-philistäischen Elemente, die seit längerer Zeit auf Seiten der Philister standen, zu Saul übergingen.[5]

5. Mit dem Gewinn der unbestrittenen Herrschaft durch David und seine Nachfolger hört das Nebeneinander von festansässigen Israeliten und fluktuierenden („halbnomadischen“) Elementen, die aus der transjordanischen Steppe jederzeit Zuzug erhalten können, keineswegs auf: als Sanherib Jerusalem bedroht, kann sich Hizkia durch „*Urbi*-Leute“ und andere „gut gesinnte Krieger“ verstärken[1], und 100 Jahre später bietet Jerusalem auch den *Rekabitern* Zuflucht, welche schon in Jehus Zeit eine politische Rolle gespielt hatten, obwohl sie nie „ein Haus bauen oder Samen aussäen oder einen Weinberg pflanzen oder in Besitz haben, sondern ihr Leben lang in Zelten wohnen“[2]. Die Bedeutung der nomadischen Teile der Bevölkerung, deren Lebensweise noch jetzt derjenigen der alten עִבְרִים der Genesis und des Exodus gleicht, erkennt denn auch die Gesetzgebung an: der עִבְרִי und die עִבְרִיָּה, die zudem ja mindestens teilweise strenge Verehrer Jhwhs sind, genießen eine Vorzugsstellung vor den גּוֹיִם, die „euch umgeben“. Dürfen die zu diesen gehörigen Stammfremden im Gegensatz zum Israeliten, dessen Verkauf als Sklave völlig unstatthaft ist[3], durch Kauf erworben und ebenso wie die בְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגָּרִים עִמָּכֶם „die Abkömmlinge der als Fremde bei euch weilenden Metoiken“ als Sklaven „für ewig“

1) Ob ein kanaanäisches bzw. babylonisches עִבְרִי bzw. *ḫabiru* ursprünglich rein appellativischer Bedeutung als *'pwrj* ins Ägyptische entlehnt sein kann oder nicht, ist eine für unsere Ausführungen fast völlig belanglose Frage, deren Entscheidung dem Ägyptologen überlassen bleiben muß.

2) Nach Smend, Erzählung des Hexateuch S. 121 vielmehr J[1] mit leichten Spuren von E; das eine Argument Smends „nur Ägypterinnen konnte der König die Tötung der israelitischen Knaben befehlen“ kann ich jedoch nicht für zutreffend halten.

3) Vgl. Ed. Meyer a. a. O. S. 5[1] und 9.

4) Die LXX (wozu sofort) haben den Artikel, vgl. auch 14, 21.

5) Wenn die LXX 13, 3 δουλοι (עֲבָדִים) lesen, so scheint mir dies unbeachtlich zu sein, denn Saul kann die Israeliten, die sich den „allophylen“ Philistern gegenüber als die rechtmäßigen Eigentümer des Landes fühlen, schwerlich als „abgefallene Sklaven“ bezeichnet haben. Ebenso wird 14, 21, wo δουλοι eine an sich sinngemäße, aber viel weniger prägnante Lesart ist, nur der gleiche Lesefehler und 13, 7 eine durch 13, 3 LXX bedingte unrichtige Punktierung (עִבְרִים statt עִבְרִים) vorliegen.

1) Sanh. Prisma III 31 bzw. III 39 des Chikagoer Exemplars bei Luckenbill, The Annals of Sennacherib (1924). Daß die *Urbi* wenn nicht als Araber, so doch als aramäische Nomaden anzusprechen sind, hat auch Streck, der die einschlägige Literatur MVAG 1911, 242 gesammelt hat, anerkannt, s. zuletzt Vorderasiat. Bibl. Bd. VII, 2 S. 28[3].

2) Jer. 35, 7 ff.

3) Ex 21, 16; Deut 24, 7 und besonders Lev 25, 39 ff. Der Vergleich der letzteren Stelle mit Ex 21, 2 ff. und Deut 15, 12 ff. ist, wie mich mein Kollege Dr. jur. Eisser in Ergänzung der Ausführungen von Kohler, Zeitschr. f. vergl. Rechtswissenschaft Bd. 27 (1912) S. 1 f. freundlich belehrt hat, insofern besonders instruktiv, als aus ihm der Unterschied zwischen Mietling (Knecht) und Sklave deutlich erhellt: Sklave kann überhaupt nur der Fremde sein; selbst derjenige Israelit, der selbst (als Schuldknecht) „sich verkauft“, darf nur wie ein שָׂכִיר oder תּוֹשָׁב behandelt werden. (Für den Gebrauch von assyr. *wašābu*, hebr. יָשַׁב im Sinne von *dienen* s. Lewy, ZA N. F. 2 [36] S. 149[2]; 159[4], wo aber die Differenzierung zwischen יָשַׁב und עָבַד noch nicht erkannt ist; auch die Verwendung von יָצָא als terminus technicus für das *Verlassen des Dienstes* hat eine Parallele im Gebrauch des assyr. *aṣū*, s. die Belege bei Lewy, Paul Haupt-Festschrift (1926) S. 179.) Die Freiheit des עִבְרִי, der selbst „sich verkauft“ (Deut 15, 12) oder „kommt“ (Ex 21, 3), ist also nur insofern weniger geschützt als sein 6 jähriger Dienst richtiger Sklavendienst ist und er nach Ablauf der 6 Jahre, für den Fall, daß ihm seine ihm jetzt wieder zustehende Freiheit nicht zusagt, in feierlicher Erklärung, in der er seinen Entschluß begründet, „für ewig“ auf seine Freiheit verzichten kann. Die ausführlichere deuteronomische Fassung des Gesetzes ist weiter dadurch gekennzeichnet, daß der freigelassene עִבְרִי mit Kleinvieh und Ertrag von Tenne und Kelter (nicht aber mit Grund und Boden!) auszustatten ist, und daß die Pflicht zur Freilassung des עִבְרִי (wie in Lev 25, 41 f. die Freilassung des israelitischen Schuldknechtes im Jobeljahre) mit der Erinnerung an die Knechtschaft in Ägypten und die Erlösung daraus motiviert wird.

vererbt werden (Lev 25, 45 f.), so ist das Sklavenverhältnis „deines Bruders, des Hebräers und der Hebräerin" (Deut 15, 12) zeitlich engstens zu begrenzen. „Wenn du einen hebräischen Sklaven erwirbst", sagt schon Ex 21, 2 ff., „so soll er sechs Jahre Sklave sein und im siebenten Jahre hinausgehen, als Freigelassener, gratis; wenn er allein kommt, so soll er allein hinausgehen; wenn er Herr einer Frau ist, so soll auch seine Frau mit ihm hinausgehen", und noch Jeremia tadelt es aufs schärfste, als Zedekia gegen dieses uralte Gesetz, das im Deuteronomium neu eingeschärft und zugleich zu Gunsten des עִבְרִי erweitert worden war[1], böswillig verstößt.[2]

6. Die zuletzt genannten Quellen, insbesondere Sanh. III 31, Deut 15, 12 und Jer 34 und 35 machen es durch ihre Jugend wahrscheinlich, daß das Nebeneinander der seßhaften בְּנֵי יִשְׂרָאֵל und der עִבְרִים, also der nomadisierenden semitischen Bevölkerung Judas und der Nachbargebiete, welche zur vollen Seßhaftigkeit des Ackerbauers übergehende Gruppen häufig an die Israeliten verloren haben wird, sich im staatlichen Leben Judas noch unmittelbar vor dem babylonischen Exil auswirkte. Nach dem Exil muß dieser Zustand, wie bereits oben Sp. 831, Anm. 2 erwähnt, zunächst theoretisch, bald aber auch praktisch aufgehört haben; in der exklusiver gewordenen Gemeinde war nur für Juden Raum, nicht auch für עִבְרִים, deren Vorfahren zudem der Deportation durch Nebukadnezar naturgemäß entgangen waren. Und so ist es denn auch in den ersten Jahrhunderten nach dem Exil keinem Juden eingefallen, die „jüdische" Sprache des Alten Testaments (II Reg. 18, 26; Neh 13, 24) als die *hebräische* zu bezeichnen.

7. Fehlt somit im ganzen Alten Testament der Nisbe עִבְרִי anscheinend der Sinn einer sich speziell in Sprache und Nationalität offenbarenden Zugehörigkeit zu Israel bzw. zum Judentum, so fällt umgekehrt um so mehr auf, daß das Neue Testament das Aramäische seiner Zeit ἑβραιστι nennt, das Beziehungswort *'ibrī* also sowohl zur Bezeichnung einer sich in der Sprache äußernden Zugehörigkeit als auch insbesondere mit Bezug auf die Aramäer verwendet[3], so daß sich eine Gleichung *Aramäer* = עִבְרִים anbietet. Diese Gleichung gestattet indessen nicht, (wie es zunächst, insbesondere etwa noch im Hinblick auf Deut 26, 5 nahe zu liegen scheint) in *ḫabiru* und עִבְרִי nun doch ein altes Gentilizium, etwa eines Teiles der aramäischen Stämme, zu sehen und in der Folge, wenn nicht von „Wanderungen der Hebräer im 3. und 2. Jahrtausend", wie sie Jirku konstruiert hat, so doch von solchen der Aramäer zu sprechen. Denn abgesehen von den bereits oben Sp. 746[3]; 826[3] berührten chronologischen Schwierigkeiten, die solchen Folgerungen durchaus entgegenstehen, dürfte das A. T. selbst noch erkennen lassen, daß die Gleichsetzung von עִבְרִים und Aramäern, obwohl alt und geschichtlich nicht falsch, sekundär und somit nicht beweiskräftig ist: Sowohl die Vorfahren wie die Brüder des Patriarchen, der als עִבְרִי-περατης Palästina durchzieht, sind für die Genealogien von Gen 10, 21 ff.; 11, 10 ff.; 22, 20 ff. keineswegs Aramäer (oder בְּנֵי אֲרָם, vgl. Gen 10, 23), sondern בְּנֵי עֵבֶר, also „Hebräer", obwohl sie von Gen 24, 10 in der aramäischen παραποταμια (אֲרַם נַהֲרַיִם) lokalisiert werden und obwohl, was hierzu stimmt, aber noch wichtiger ist, 'Ebers Nachkommen Peleg, Re'u, Serug, Naḥor, Teraḥ, Naḥor und Haran durch alle anderen Quellen, die sie uns als Phalga, Ru'ua, Sarugi, Til Naḥiri, Til ša Turaḥi und Ḫarran näherbringen, als Aramäer des westmesopotamischen Gebietes erwiesen werden[1]. Im Gegensatz zu den Genealogien führt nun bekanntlich die Erzählung von Abrahams Enkel Jakob und Naḥors II. Enkel Laban den letzteren geradezu gewaltsam als Aramäer ein[2]. Sie brauchte das um so weniger zu unterlassen, als, wie erwähnt, Gen 24 — historisch richtig — Abrahams Verwandte in der παραποταμια wohnen ließ und die Erzählung noch dazu in einem Vertragsschluß gipfelte, bei dem Laban aramäisch redete. Innerhalb der Erzählung von Jakob und Laban sind indessen, wie bekannt[3], auch deutliche Spuren einer älteren Version erhalten, welche Laban und somit auch Abrahams Vorfahren nicht in der παραποταμια ansetzt, sondern in der Steppe im „Ostland" (קֶדֶם). Mit anderen Worten: die ältesten Überlieferungen (Gen 29, 1 und 10, 25; 11, 16 ff.) wissen noch, daß die Aramäer der παραποταμια dort keineswegs autochthon sind, sondern verhältnismäßig späte Eindringlinge aus der syrisch-arabischen Steppe, so daß sie im Hinblick auf diese Wanderung in der Tat als בְּנֵי עֵבֶר, als *'ibrīm* anzusprechen sind. Daneben aber steht schon frühzeitig eine andere Betrachtungsweise, die die gleichen Stämme nicht so sehr nach ihrer Herkunft aus der Steppe und ihrer hiermit zusammenhängenden beruflichen Zusammengehörigkeit („Nomaden") klassifiziert als vielmehr ihrer sprachlichen und nationalen Zugehörigkeit und ihrem Wohnsitz in historischer Zeit Rechnung trägt und deshalb die aramäisch sprechenden Verwandten Abrahams auch Aramäer nennt und nach Westmesopotamien versetzt.

Ein Ausgleich, der die frühgeschichtlichen und die besser bekannten geschichtlichen Verhältnisse bzw. beide Einteilungsprinzipien mit einander zu vereinigen sucht und in der Folge die allgemeine appellativische Bezeichnung עִבְרִי und das spezielle Ethnikon אֲרַמִּי bzw. die „hebräischen" Ahnen der Israeliten und die Aramäer ohne Einschränkung einander gleichsetzt, lag unter diesen Umständen nahe, und so erscheint einerseits Jakob Deut 26, 5 geradezu als „zugrundegehender Aramäer", andererseits die aramäische Sprache als „das Hebräische". In der Völkertafel ist die jüngere Betrachtungsweise jedoch nicht durchgedrungen und so sind m. E. nicht

1) S. a. a. O. Vers 13 f. und dazu die vorige Anm. am Ende.

2) Jer 34, 8 ff. Daß die differenzierte Behandlung von Schuldknechten oder Sklaven je nach ihrer Zugehörigkeit zu einem bestimmten Teile der einheimischen oder einheimisch gewordenen Bevölkerung (die für die nachexilische jüdische Gemeinde in dieser Form natürlich nicht mehr in Betracht kommen konnte) sehr alt und nicht nur auf Israel beschränkt ist, lehren u. a. die sog. altassyrischen Gesetze: Die großenteils zerstörte Tafel VAT 10093 (Text bei Schroeder a. a. O. S. 20; letzte Transkription und Übersetzung bei Lie, Vid-Selsk. Skrifter, Hist.-phil. Kl. Kristiania 1923 S. 60) gestattete anscheinend den Verkauf von Assyrer und Assyrerin ins Ausland, während der Verkauf eines Freien oder einer Freien bestraft wurde, und der § 44 von VAT 10000 (ebenda S. 9 bzw. S. 36), welcher Ex 21, 6 und Deut 15, 17 unmittelbar ergänzt, muß ebenfalls aus einem Zusammenhange stammen, der die Assyrer anders (schlechter!?) stellte als andere Schichten.

3) Ob ἡ ἑβραις διαλεκτος (Apostelgesch. 21, 40; 22, 2; 26, 14, vgl. dazu etwa Kautzsch, Grammatik des Bibl.-Aram. S. 19) von ἑβραιστι bewußt unterschieden wird und demzufolge die von uns Neueren Hebräisch genannte Sprache bezeichnet, dies zu entscheiden, steht dem Assyriologen nicht zu.

1) Das Material (welches Jirku [S. 10] in seiner auf Gen 10, 21 ff.; 11, 10 ff. gestützten Veranschaulichung der „bedeutenden Rolle" der „Hebräer in Kleinasien [sic]" nicht einmal erwähnt hat) bei Procksch, Genesis[2] (1924) S. 493 f. Müssen auch einzelne der obigen Gleichsetzungen, z. B. Ru'a = Re'u, als zweifelhaft gelten, so liefern Ḫaran = Ḫarran und Serug = Sarugi (Seruġ) dennoch sichere Unterlagen.

2) Vgl. Ed. Meyer a. a. O. S. 235 f., von dessen Folgerungen die unten gezogenen allerdings mehrfach abweichen.

3) s. Ed. Meyer a. a. O. S. 236 f.

nur die LXX zu Gen 14, 13 Zeugen für den später völlig vergessenen appellativischen Sinn von עִבְרִי, sondern — wenigstens mittelbar — auch die alten Genealogen, die auf Grund der ihnen vorliegenden ältesten Überlieferung die Stammbäume der בְּנֵי עֵבֶר so gestaltet haben, wie wir sie Gen 10, 21 ff. und 11, 16 ff. lesen.

Zur Erklärung von Testament Naphtali 2 8 ff.

Von Felix Perles.

Die zuerst in den Testamenten der zwölf Patriarchen und dann an verschiedenen Stellen des rabbinischen Schrifttums[1] vorkommende Stelle über die Funktionen der einzelnen Organe des menschlichen Körpers ist schon wiederholt kritisch untersucht worden[2], doch bleibt noch manche Einzelheit unklar, und infolge des starken Abweichens der Quellen untereinander ist es wohl nicht mehr möglich, den ursprünglichen Umfang und Wortlaut der Stelle zu ermitteln.

Nachstehend sei nur je eine Stelle des (aus einem verlorenen hebräischen Urtext übersetzten) griechischen Textes und der mittelalterlichen hebräischen Bearbeitung besprochen. Bisher glaubte man, κάλαμον[3] πρὸς ὑγείαν auf die Luftröhre beziehen zu dürfen, da קָנֶה „Rohr", „Röhre" im Neuhebräischen tatsächlich dieses Organ bezeichnet. Auch ist die Luftröhre in mehreren Paralleltexten genannt, während sie hier sonst ganz fehlen würde. Trotzdem ist diese Erklärung unhaltbar, da dann πρὸς ὑγείαν keinen Sinn gäbe. Die Annahme von Charles, der griechische Übersetzer habe irrtümlich לשלום für למשוך gelesen, ist zu gewaltsam. Die richtige Erklärung oder mindestens den Weg dazu bietet Sophocles[4], der für unsere Stelle die Bedeutung *penis* angibt. Im Hebräischen ist freilich קנה in diesem Sinne nirgends belegt, doch werden einmal (Bereschit R. 32, 7) die männlichen Genitalien als סילונות „Röhren"[5] bezeichnet, und im Syrischen wird auch ܩܢܝܐ so gebraucht[6]. Auch nennen hier mehrere Parallelstellen dieses Organ[1], so daß es mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auch in G. anzunehmen ist. In diesem Falle könnte πρὸς ὑγείαν aus πρὸς συγγένειαν korrumpiert sein[2].

Da jedoch der armenische Text nicht κάλαμον sondern den Plural καλάμους wiedergibt, liegt es vielleicht näher anzunehmen, daß hier auch im Hebräischen נקבים stand, womit im Neuhebräischen die beiden Öffnungen des Unterleibs bezeichnet werden. Dann ist nämlich nicht nur Alfa Beta als Parallele anzuführen, das neben אבר קטן ausdrücklich ניקבה לצואה nennt, sondern auch πρὸς ὑγείαν ist dadurch gesichert. Denn es ist eine im rabbinischen Schrifttum geläufige[3] und sogar in die Liturgie[4] gedrungene Anschauung, daß Leben und Gesundheit des Menschen vom richtigen Funktionieren der נקבים abhänge.

Im hebräischen Text Napht. ist die Stelle וריאה בריאה לנפש dunkel. Es ist wohl kaum zweifelhaft, daß mit נפש hier der Atem bezeichnet wird und בריאה verlesen aus ברואה ist: „Die Lunge ist für den Atem geschaffen". Dafür spricht auch ריאה לשאוב bzw. לשתיה in Alfa Beta bzw. Vajikra R. Völlig dunkel ist Kohelet R. הריאה משתתן.

1) Barajta Berachot 61a; Midr. Tadsche 6 (ed. A. Epstein in מקדמוניות היהודים XX. XLVI); Vajikra R. 4, 4 (fast wörtlich gleichlautend mit Midr. Tillim 103); Kohelet R. 7, 19; Alpha Beta de Rabbi Akiba צ (ed. Jellinek in Bet Hammidrasch III) 42; Sefer Jeṣira V 1—2; Jehuda Hallevi, Kuzari IV 25; Hebr. Test. Naphtali (ed. Gaster in PSBA, Febr. 1894, 116/17), abgedruckt bei Charles, The Greek Versions of the Testaments (Oxford 1908) 243.

2) Epstein a. a. O.; Charles a. a. O. 147/148. Übersetzungsband 138 ff.; F. Perles, Beiheft II zur OLZ (1908) 15.

3) Der Akkusativ hängt von dem vorangehenden ἐποίησεν ab.

4) Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods s. v. κάλαμος.

5) So richtig bei Levy, Nh. Wb. III 509, der mit Recht auch auf aram. גובתא 1. Rohr, 2. Samenvene hinweist.

6) PSm 3654 s. v. No. 6.

Zur Deutung der islamischen Mystik.

Von Hans Heinrich Schaeder.

In seiner Schrift „Indische Strömungen in der islamischen Mystik I"[5] trägt Horten aufs neue seine bekannte Auffassung der klassischen islamischen Mystik vor, wie er sie bereits in seiner *Philosophie des Islam* und seither in einer Fülle von Aufsätzen in Festschriften, populärwissenschaftlichen Zeitschriften und Tageszeitungen vertreten hat. Auf Beweise verzichtet er auch diesmal und ersetzt sie in seiner bekannten Manier durch Ausfälle gegen Forscher, die ihm irgendwann Fehler nachgewiesen haben; davon weiterhin einige Proben. Seine Auffassung der islamischen Mystik, die er hier in drei Abschnitten an Ḥallāǧ, Bājazīd Bisṭāmī und Ǧunaid, genauer: an einer ganz beschränkten Anzahl von Apophthegmen dieser drei

1) Midr. Tadsche סגל. Alpha Beta אבר קטן להשתין ולהוציא זרע. Sefer Jeṣira (unter den Funktionen der Organe) תשמיש. Kuzari אשכים (s. Epstein a. a. O. XLVI).

2) Im Sinne von συνουσία belegt in einem Scholion zu Aratos ed. Maaß 344, 23.

3) Siehe z. B. Targum zu Ez 28, 13 und b. Baba Bathra 75a (im Munde von Rab).

4) Vgl. die Benedikton אשר יצר את האדם.

5) Max Horten, Indische Strömungen in der islamischen Mystik, I. Zur Geschichte und Kritik. (Materialien zur Kunde des Buddhismus, hrsg. v. M. Walleser, Heft 12.) Heidelberg 1927, in Kommission bei O. Harrassowitz, Leipzig. (32 S.) 8°. RM 2.—.

Klassiker, erläutert[1], beruht, wie man weiß, erstens auf einer falschen Interpretation der Quellen, zweitens auf einer unbewiesenen und unbeweisbaren historischen Ableitung dessen, was er irrtümlich aus den Quellen herausliest. Er sieht in gewissen klassischen Äußerungen der drei genannten Ṣūfīs Bekundungen einer monistischen Metaphysik in einer schulmäßig festen Terminologie, während sie tatsächlich spontane Ausbrüche eines rein theistisch orientierten, mystischen Einigungsverlangens in einem dichterisch freien, primär gefühlsbetonten und allerdings erklärlicherweise mit der zeitgenössischen Begriffssprache operierenden Stil sind. Und er leitet die von ihm in die Texte hineingelesene Metaphysik aus Indien her, teils aus brahmanischem, teils aus buddhistischem Denken. Als unerschütterliches Dogma steht ihm fest, daß die islamischen Termini *ḥaqq*, *sirr*, *fanā'* den spezifischen Bedeutungsgehalt der indischen Begriffe *brahman*, *ātman*, *nirvāṇa* besitzen, und wer für diese haltlose Hypothese nach Beweisen fragt, wird in erregtem Ton abgewiesen. So kommt es zu so erstaunlichen Aufstellungen wie diesen: „Ḥallāǧ ist ein brahmanischer Denker reinsten Wassers" (S. 5), „Ḥallāǧ erlebt sich als echter Brahmane als das 'Er' (oder 'Es') = das Ursein, Gott, selbst" (S. 9), „Vom Negativismus seiner ersten Periode gelangt B(isṭāmī) zum Positivismus seiner zweiten, und damit verläßt er seinen buddhistischen Ausgangspunkt und entwickelt sich zum Brahmanismus" (S. 20) usw. Was jene monistisch-pantheistische Fehldeutung der islamischen Mystik angeht, so war sie ja vor dem Einsetzen der exakten Forschung auf diesem Gebiet ziemlich allgemein verbreitet. Ihre Überwindung verdanken wir vor allen den beiden besten lebenden Kennern des Ṣūfismus, R. A. Nicholson und L. Massignon. Horten bringt nicht, wie er glaubt, einen Fortschritt über ihre Ergebnisse hinaus, sondern erneuert nur die von ihnen überwundenen Fehler. Und was seine Herleitung der islamischen Mystik aus Indien betrifft, so ist sie wertlos, da die herzuleitenden Phänomene in sich selber nicht richtig verstanden sind. An der allgemeinen Tatsache indischer Einflüsse auf die islamische Geisteskultur zweifelt ja kein Mensch: für die Mathematik, Astronomie, Astrologie, Medizin, Belletristik sind sie erweisbar und erwiesen, und eine entsprechende einzelne Beziehung auf dem Gebiet der Mystik: die Abhängigkeit der Atemtechnik der Naqšbandī's von der Yogapraxis, steht nicht minder fest. Aber an eine Beeinflussung der spekulativen Grundgedanken und -begriffe der islamischen Mystik im ganzen von Indien her würde man erst glauben dürfen, wenn der — von Horten nie erbrachte — Beweis geliefert würde, daß die großen islamischen Mystiker des 9. Jahrhunderts in Bagdad und Chorasan eine wirklich positive, sei es literarisch, sei es persönlich vermittelte Kenntnis von bestimmten Formen indischer Spekulation hatten.

Ich halte dies so wenig für den Ṣūfismus wie für Mani (*Vorträge der Bibl. Warburg* IV 86 ff.) erweisbar und halte Hortens Behauptungen für um so unverantwortlicher, als er die vorislamische hellenistisch-aramäische Mystik, die in allen vom Islam eroberten vorderasiatischen Ländern lebendig war und in islamischer Zeit lebendig blieb, an deren Fortwirken im Islam selber man daher zunächst zu denken hat und deren Studium denn auch eine durchgehende Identität der vorislamischen und der islamischen Mystik besonders auf mesopotamisch-babylonischem Boden erschließt, planmäßig ignoriert, d. h. offenbar überhaupt nicht kennt. Wer die Wege in das Wesen der syrischen Mystik hinein nachgeht, die A. J. Wensinck zu bahnen begonnen hat (Isaak von Ninive, Barhebraeus), der kommt schnell zu der Überzeugung, daß von hier aus die Frage der geschichtlichen Lokalisierung der islamischen Mystik neu in Angriff genommen werden muß. Anderseits eröffnen die neueren Arbeiten zur Geschichte des orientalischen Mönchtums den Einblick in eine gedankliche und literarische Tradition, die im Islam fortlebt[1] und aus der

1) Man kann an dieser Schrift zugleich eine schriftstellerische Eigenart Hortens besonders deutlich beobachten, die sich in seinen Arbeiten seit jeher störend bemerkbar macht: das Fehlen einer abschließenden Redaktion. Die drei Kapitel sind offenbar nebeneinander verfaßt, so daß in allen dreien ganz oder fast ganz übereinstimmende Gedanken, Formulierungen, Zitate auftreten. Horten hat sich, hier wie auch sonst, nicht die Mühe genommen, diese Wiederholungen — wie sie besonders die Lektüre seiner *Phil. d. Isl.* rein als literarischer Leistung zu einer Tortur machen — in der zur Veröffentlichung bestimmten Fassung zu beseitigen. Auch diese Schrift hinterläßt wieder durch den Mangel an innerer Disposition und klarer Gedankenfolge, durch ihre völlige Ungepflegtheit in literarischer Hinsicht (der erste Satz von A. 32, auf den gerade viel ankommt, ist syntaktisch unverständlich) und durch ihren überreizten Ton einen höchst peinlichen Eindruck.

1) Horten will z. B. S. 13 u. 26 den Begriff der „Ruhe" in einer *tauḥīd*-Definition des Jūsuf b. al-Ḥusain ar-Rāzī († 304), bei Sarrāǧ, *luma'* 30_{15}, mit der *śānti* der Upaniṣaden gleichsetzen und ihn nicht mit der stoischen Ataraxia verwechselt wissen. An der zitierten Stelle ist aber nicht von der „Ruhe" im absoluten Sinne, sondern von der „Ruhe gegenüber den Anfechtungen der Furcht und der Begierde" (*as-sukūn ilā mu'āraḍāt ar-rahba wa-r-raǧba*) die Rede. Wer erkennt darin nicht die mönchische ἡσυχία — für die auch die stoischen Begriffe der ἀπάθεια und der ἀταραξία gebraucht werden! —, die Freiheit von

wahrscheinlich mancherlei herzuleiten ist, was bisher als neuplatonisch angesehen wird. Dies gilt in womöglich noch höherem Maße von dem allgemein anerkannten, aber noch nie wirklich erforschten Einfluß des Ps.-Dionysius Areopagita auf die spätere orientalische Mystik. Insbesondere wird die von der Zukunft zu erhoffende Erschließung des „Buches des hl. Hierotheos" aller Voraussicht nach eine Umwälzung in der heutigen Beurteilung der islamischen Mystik und ihrer Entstehung herbeiführen. Das wenige, was A. L. Frothingham, *Stephen bar Sudaili* 91 ff. daraus mitgeteilt hat, läßt erkennen, daß wir selbst für die von den meisten Forschern — auch von Nicholson — aus dem indischen Nirvāṇagedanken hergeleitete *fanā'*-Spekulation nicht so weit zu suchen brauchen, — um so mehr als dem islamischen *fanā'*-Begriff die sämtlichen charakteristischen Voraussetzungen des *nirvāṇa*-Begriffs fehlen: Karmagedanke, Leugnung der Individualität als real, Auffassung des *nirvāṇa* als eines einmalig zu erreichenden Endzustandes, während das *fanā'* selbst wieder überwunden wird (*fanā' ʿani l-fanā'*) bzw. in Korrelation zum Gedanken des *baqā'* steht[1].

Daß es zwischen der islamischen und der indischen Mystik Parallelen gibt, ist natürlich unbestreitbar. Horten hat die Mystik der Upaniṣaden herangezogen, an Hand eines populär zusammenfassenden Aufsatzes von F. Heiler, der seine Hauptquelle für indisches Denken darstellt[2]. Hätte er sich etwas weiter umgesehn, so hätte er bei den viṣṇuitischen Vedāntisten, bei Rāmānuja und Madhva, noch viel bessere Parallelen finden können. Natürlich könnte man ebensogut eine Darstellung der Shinshū oder der deutschen Mystik zur Hand nehmen und ohne wesentliche Veränderung der von Horten befolgten methodischen Grundsätze den Ṣūfismus aus Japan oder vom Oberrhein herleiten. Die Nebeneinanderstellung solcher zweifellos vorhandenen Parallelen mag für jemanden, der eine Typologie der Mystik aufstellt, von Interesse sein; für den Spezialhistoriker ist sie ohne jeden Belang. Die Umdeutung von geistesgeschichtlichen Parallelen in historische Beziehungen, auf Grund falscher oder zum mindesten einseitiger Textinterpretation und mangelnder Kenntnis von an sich näherliegenden und tatsächlich nachweisbaren Beziehungen, bezeugt nur aufs Neue, daß Horten nur formalistisch-scholastisch zu denken vermag und für echte ideen- und stilgeschichtliche Fragen kein Organ hat.

Die Tatsache, daß Massignon in seinem großen Hallāǧwerk an einem klassischen Beispiel die Unhaltbarkeit der metaphysisch-monistischen Interpretation des Ṣūfismus im 9./10. Jahrh. erwiesen hat — zu demselben Resultat kam Nicholson in seiner *Idea of personality in Ṣúfism*, 1923 —, hat Horten dazu veranlaßt, durch die ganze vorliegende Schrift hindurch leidenschaftlich und fanatisch gegen Massignon zu polemisieren (bes. S. 14 ff.). Und da ich in einer Anzeige dem Respekt und der Bewunderung Ausdruck gegeben habe, die jeder unvoreingenommene Leser, vor allen etwaigen kritischen Bedenken, gegenüber Massignons Werk empfinden muß — vgl. dessen treffliche Würdigung durch R. Hartmann, hier 1925, 201 ff. —, so richtet sich gegen mich eine Reihe von erregten Scheltworten, die, wenn sie von andrer Seite kämen, als beleidigend gelten müßten. Hier 1925, 513 ff. hat S. van den Bergh ruhig und sachlich einige der Grundgebrechen von Hortens *Phil. d. Isl.* bloßgelegt[1] und ferner einige von Horten für typisch indisch gehaltene Theorien islamischer Denker zweifelsfrei als hellenistisch erwiesen. Darauf erfolgt in Hortens neuer Schrift S. 16 folgende Eruption: „In . . . dilettantischer Weise bespricht ein Außenstehender meine PhJ. . . ., eine Besprechung, die eine zusammenhängende Kette der schlimmsten wissenschaftlichen Ungeheuerlichkeiten darstellt." Die Angriffe gegen R. Hartmanns Qušairī-Monographie wiederholen sich auch hier. Hartmann hat das Verdienst, daselbst S. 50 ff., die schon von Merx herangezogene *tauḥīd*-Definition des Ǧunaid zum ersten Male in den richtigen Zusammenhang gestellt zu haben. Deren letzte Worte „und daß (der Mensch) werde, was er war, bevor er wurde" (*fajakūn kamā kān qabla an jakūn*)

---

den Affekten des φόβος und der ἐπιθυμία! Eine Schrift des für die östliche Mystik so einflußreichen Euagrios Pontikos „über die Ziele [so], auf denen die ἡσυχία des Mönchtums beruht", ist syrisch erhalten (Baumstark, *Gesch. d. syr. Lit.* 88).

1) Ich weiß nicht, ob schon bemerkt ist, daß die beiden Standardbegriffe der von der islamischen Orthodoxie als häretisch abgelehnten Mystik: *ḥulūl* (Eintritt der göttlichen Natur in die menschliche, cf. Ḥalläǧ) und *ittiḥād* (Vereinigung der menschlichen mit der göttlichen Natur) auf die syrischen, von Ps.-Hierotheos (Frothingham l. c. 110) erörterten Begriffe *ḥβīχūθā* („commixtio, confusio") und *ḥδājūθā* („unio") zurückgehn. — Zu der Dialektik von *fanā'* und *baqā'* vgl. vor allem Nicholsons Aufsatz *The goal of Muh. mysticism*, JRAS 1913, 55 ff.

2) Die vielen Fehlschreibungen und der häufige Gebrauch falscher Artikel vor indischen Vokabeln bei Horten zeigen, daß er sich, was doch seine Pflicht wäre, nicht einmal die Elemente des Sanskrit angeeignet hat. Dabei ist das Eindringen in die originale Sprach- und Denkform indischer philosophischer und religiöser Texte ein, wie ich aus eigner Erprobung sagen darf, absolut sicher wirkendes Rezept, um sich vom Aufsuchen „indischer Strömungen in der islamischen Mystik" zu kurieren. Den wichtigsten Unterschied zwischen islamischer und buddhistischer Mystik hat Nicholson einmal vorzüglich formuliert: The Buddhist moralises himself, the Sūfī becomes moral only through knowing and loving God. — Man vergleiche noch die Hinweise Hortens S. 5 u. 7 auf R. Ottos *West-östliche Mystik* mit der Vorlage, um zu sehn, daß Otto nichts von dem meint, was Horten ihm — als Bestätigung seiner eignen Auffassung gegen Massignon — unterstellt.

1) Soeben hat J. Schacht, DLZ 1927, 795 ff. mit dankenswerter Klarheit und Schärfe ausgesprochen, was wohl alle orientalistischen Leser dieses Buches denken.

übersetzt er, wie schon Merx, „so daß er sei, wie er war, ehe er war." Horten übersetzt sie S. 7 frei: „und dann so wird, wie er war, bevor er in den Lauf des vergänglichen Seins eintrat", S. 28: „dann wird der Mensch so, wie er war, bevor er wurde", und nennt Hartmanns Wiedergabe „ganz verfehlt" und „mißverständlich". Hat er vergessen, daß er selber, *Phil. d. Isl.* 247, übersetzte: „und so wird, wie er damals war, bevor er war", — also genau so wie Hartmann? Und glaubt er wirklich, daß es seiner Entdeckertätigkeit bedurfte, um die jedem Leser des Satzes selbstverständliche Tatsache festzustellen, daß mit den Worten *qabla an jakūn* das präexistente Sein gemeint ist?

Eine besondre Beleuchtung erfordert Hortens Polemik gegen H. S. Nyberg[1]. Horten hat mehrfach die mu'tazilitische Lehre vom realen Nichtsein ohne Beweis auf die siebente Kategorie des Vaiśeṣika-systems, das *abhāva*, zurückgeführt. Nyberg hat diese Rückführung mit dem einfachen Nachweis erledigt, daß diese Kategorie erst im 11.—12. Jahrh. in das Vaiśeṣika-System eingeführt worden ist. Daraufhin hat Horten, *Phil. d. Isl.* 350, es fertig bekommen, ihm bzw. seinem indologischen Berater Charpentier zu unterstellen, sie wollten das Vaiśeṣika-System ins 10. Jahrh. ansetzen, — während, wie gesagt, Nyberg lediglich von einer einzelnen Lehre dieses Systems und ihrer Datierung gesprochen hatte. Nachdem Nyberg im *Monde Oriental* 17, 231 ff. mit der gebührenden Schärfe an diesem Beispiel „die eigentümlichen Arbeitsmethoden eines Vielschreibers, die übrigens seinen Lesern aus jeder seiner tausend und abertausend Seiten wohlbekannt sind", beleuchtet und den von Horten verzerrten Sachverhalt richtiggestellt hatte, läßt sich Horten nunmehr wie folgt vernehmen (S. 30): „Bei den Verhandlungen über Werden und Sein dieser hochfliegenden Gedanken fehlt leider auch der Thersites nicht. Es handelt sich um den Einfluß der [so] Vaišeṣika auf den Islam ... Auf einem Irrtum fußend verkündet H. S. Nyberg ... die Unmöglichkeit jener Beziehung. Als ich in meiner Philos. d. Islam 350 diese Bezogenheiten [so] richtig gestellt hatte, bringt Nyberg es fertig ... in einer Weise zu poltern, die als unter dem parlamentarischen Niveau bezeichnet werden muß, und OLZ. begeht 1926, Mai 387 [so] die Ungeheuerlichkeit, diese wissenschaftlich naturgemäß völlig lächerlichen Ausfälle wieder abzudrucken, was als eine Billigung empfunden werden könnte. Das Groteskeste aber ist, daß 1926, nachdem das sicherlich verzeihliche Versehen [so] Nybergs aufgedeckt war, Schaeder, I(slam) 15, 123 diese Irrtümer als wissenschaftliche Endergebnisse anpreist ..." Nicht genug damit, hat er sich noch von dem Herausgeber der *Materialien*, M. Walleser, das folgende Votum geben lassen: „Es handelt sich bei dem Einwand Nybergs um eine rein indologische Frage, und da muß denn doch gesagt werden, daß Herr N. den springenden Punkt überhaupt nicht erfaßt hat. Die Frage, die er an seinen indologischen Gewährsmann gerichtet hatte, war falsch gestellt, und er konnte daher die ihm gewordene Auskunft auch nicht richtig verwenden. [Über diese „Frage" und die „Auskunft" vgl. Nyberg l. c., — Walleser hat offenbar keine Ahnung, worum es sich eigentlich handelt.] Seine ganze Attacke gegen H. ist letzten Endes nur eine Bestätigung dessen, die [so] H. durchaus im Rechte war, seinen Standpunkt — dessen objektive Richtigkeit hier nicht in Frage steht — als nicht durch die Pseudoargumente des Herrn N. gefährdet zu betrachten." Nun, lassen wir dies auf sich beruhen, — aber was bezweckt eigentlich Horten mit dieser Art von Diskussion? Will er nicht sehn, daß er nach wie vor seinem Gegner eine völlig andre Behauptung unterschiebt als dieser aufgestellt hat, oder kann er es nicht mehr? Oder glaubt er Außenstehenden gegenüber durch sein Gebaren den Sachverhalt verschleiern zu können?

In erster Linie richtet sich Hortens Polemik gegen Massignon. Wie er dabei vorgeht, muß noch an einigen Beispielen gezeigt werden.[1] Massignon übersetzt, *Passion* 637, ein bei Kalābāḏī überliefertes Ḥallāǧzitat, in dem u. a. von der *huwīja* Gottes die Rede ist, und bemerkt dazu, daß al-Fārābī sie mit der *māhīja* identifiziere. Horten macht daraus (S. 6), daß Massignon behaupte, al-Fārābī habe die Individualität mit der Wesenheit gleichgesetzt! Massignon sagt, ibid. 656, Mu'ammar und Ṯumāma hätten die konzeptualistische Korantheorie des Hišām in bestimmter Hinsicht präzisiert. Horten macht daraus, ibid., daß Massignon die Lehre des Mu'ammar überhaupt als konzeptualistisch bezeichne! Wenn Massignon, *Ṭawāsīn* 169, einmal *qidam* durch „Absolu" umschreibt (an der entsprechenden, von Horten nicht beachteten Stelle *Passion* 36 schreibt er „Éternel"), wenn er ein andermal *ṣafā'* mit „paix (du coeur)" wiedergibt (Horten läßt die den Sinn erst bestimmende Parenthese einfach fort), so streicht ihm Horten, der doch gelegentlich aus Druckfehlern Theorien ableitet (*Islam* 8, 340 f.) und Eigennamen als Partizipien mitübersetzt (R. Hartmann, *Eine isl. Apokalypse* 5), dies als „phantastische Übersetzung" an. Horten hat Massignons Bücher so flüchtig gelesen, daß er S. 25 pu. die erklärenden Worte Massignons, *Essai* 249, zu Aussprüchen des Bājazīd Bisṭāmī als dessen eigne Worte wiedergibt. Massignon sagt, *Passion* 462, über die Tendenz seines Werkes: „j'ai renoncé à tout concept descriptif ne faisant pas expressément partie de l'expérimentation mentale que j'ai voulu m'assimiler ...". Daraus macht Horten S. 15: „M. gibt die Quelle seiner Fehldeutungen ganz offen an ... Er nennt seine Methode: expérimentation mentale, deutsch „Einfühlung"...", um sich sodann in volltönenden Worten über den Unterschied von Einfühlung und exakter logischer Begriffsbildung hören zu lassen, wobei auch ich wieder mein Teil abbekomme. Daß „expérimentation mentale" selbstverständlich niemals „Einfühlung" bedeuten kann, weiß er nicht, und ebenso hat er übersehn, daß Massignon ja überhaupt mit diesem Begriff nicht seine eigne Methode bezeichnen will, sondern die „geistige Erfahrung" der Mystiker, die er zu erforschen unternimmt. Auf solche Flüchtigkeiten und Sachverdrehungen ist Hortens Polemik begründet.

Sie richtet sich mit besondrer Heftigkeit gegen die angeblichen Fehlübersetzungen philosophischer Begriffe bei Massignon (bes. S. 15). Aber auch diese Angriffe zielen völlig ins Leere, denn sie verkennen,

1) Dieser Gelehrte, der als der erste lebende Kenner der Mu'tazila gelten muß, bestätigt übrigens in der *muqaddimat an-nāšir* zu seiner Edition des *k. al-intiṣār* des Chaijāṭ 50 f. die von Massignon inaugurierte Behandlung der älteren islamischen Dogmatik. Wenn Horten S. 14 wiederum Massignons sachlich und historisch allein berechtigte Methode der Stoffeinteilung als „Mißgriff" ablehnt — daß ich ihre Bedeutung im *Islam* 15, 118 hervorgehoben habe, nimmt er besonders übel —, um an ihrer Stelle seine von außen her dem Stoff aufgezwängten scholastischen Disjunktionen als „sachlich-fachmännische Einteilungen" und als „die einzigrichtige, wissenschaftliche Methode" zu preisen, so charakterisiert er dadurch nur sich selber.

1) S. 4 A. 2 gibt er briefliche Mitteilungen Massignons, wie dieser mir schreibt, in verstümmelter Form wieder.

daß die Verwendung solcher Termini in systematisch-philosophischen Texten — also auch in den Schriften späterer theosophisch-spekulativer Mystiker wie Ibn al-'Arabī — etwas andres ist als ihr von jeder systematischen Absicht freies Auftreten in den Äußerungen der älteren Mystiker. Horten verfährt genau so, wie wenn jemand, der in irgendeiner religiös-erbaulichen Schrift auf Worte wie „Idee", „Vernunft", „Natur", „Erfahrung" stieße, diese Begriffe in dem systematischen Sinne interpretieren wollte, den sie in der *Kritik der reinen Vernunft* haben. Gewiß mag *'ain* in bestimmten systematischen Zusammenhängen genauer durch „individuelle Substanz" als durch „essence" wiederzugeben sein, aber wo ein solcher Zusammenhang nicht vorliegt, bedeutet es „Essenz, Substanz, Selbst, Individualität" (A. Fischer, *Arab. Chrest.* 91 b). In dem so oft auftretenden mystischen Terminus *'ain al-ǧam'* (vgl. auch die Triade *'ilm al-jaqīn — 'ain al-j. — ḥaqq al-j.*) heißt *'ain* doch nichts weiter als „Wesen", und es wäre absurd, hier jene Spezialbedeutung einzusetzen, vgl. das weiter unten zu besprechende Ḥallāǧzitat. Das gleiche gilt von *ḥaqīqa*, das in der ältern Mystik „Wirklichkeit, Wahrheit, wahre Bedeutung" heißt, nicht, wie Horten will, „ontologische Wesenheit, Urwesenheit"[1]. Horten irrt besonders darin, daß er diesen Begriff rein metaphysisch-ontologisch faßt und seine psychologisch-intentionale Bedeutung außer acht läßt: *ḥaqīqa* ist geradezu das Wirklichkeitsbewußtsein; Sarrāǧ, *luma'* 336_{20}, umschreibt die Bedeutung des Begriffs gut durch „Festigkeit des Herzens durch beharrliches Stehn vor Dem, auf Den es vertraut". Šiblī, bei Sarrāǧ 216, unterscheidet die Sprache des *'ilm* von der der *ḥaqīqa*: jene wird dem Bewußtsein mit, diese ohne Vermittlung von Gott mitgeteilt; vgl. auch noch Qušairī 43 über *šarī'a* und *ḥaqīqa* und dazu R. Hartmann l. c. 72. Wie unsicher aber Horten selber inbezug auf diese terminologischen Fragen ist, das zeigt der krasse Widerspruch in seiner Auffassung der Begriffe *aḥadīja* und *waḥdānīja* (*wāḥidīja*): in der vorliegenden Schrift erklärt er durchweg (S. 8,[2] 18, 21, 23, 24 f.) *aḥadīja* als „relative", *waḥdānīja* als „absolute Einheit"[3] — wie stimmt dies dazu, daß er noch 1924 in seiner *Phil. d. Isl.* 15, 64, 165 gerade umgekehrt *aḥadīja* als „absolute", *wāḥidīja* als „relative Einheit" bestimmt, und zwar im Hinblick auf dieselben Texte? Es ist nicht uninteressant, seine Worte von damals zu lesen (S. 14 f.): „Qušairi hat . . . Definitionen der Einheitslehre zusammengestellt und deren Wortlaut bestätigt sich nunmehr durch die Luma' des Sarrāǧ. Seit vielen Jahrzehnten sind die Orientalisten bemüht, diese Formulierungen zu übersetzen, man gelangte aber nur zu einer Reihe von Sinnlosigkeiten [so] . . . Dabei bieten diese Texte dem Verständnisse durchaus keine solchen Schwierigkeiten wie die philosophischen, nur muß man die „absolute Einheit" — *aḥadīja* — nicht mit der „relativen" — *wāḥidīja* — gleichstellen." Horten scheint auf Leser mit sehr kurzem Gedächtnis zu rechnen, — aber man ist wohl ein „Thersites", wenn man darauf hinweist, daß er heute mit der gleichen olympischen Sicherheit das Gegenteil von dem sagt, was er vor drei Jahren sagte. Übrigens ist die Lösung des Widerspruchs leicht. Horten stützte sich damals auf Nicholsons Analyse von Ǧīlī's *al-insān al-kāmil* in seinen *Studies in Islamic Mysticism* 95 ff., — übrigens ein Buch, das in seiner *Phil. d. Isl.* viel stärker in Kontribution gesetzt ist, als er äußerlich zu erkennen gegeben hat, vgl. ZDMG 79, 241 A. 4. Nun bedeutet in der strengen Systematik Ǧīlī's, wie in der seines Vorgängers Ibn al-'Arabī, tatsächlich *aḥadīja* die „absolute", *wāḥidīja* die „relative Einheit". Aber in zwei Aussprüchen des Bājazīd Bisṭāmī, bei Sarrāǧ, *luma'* 382_2, $384_{13,16}$, können die dort auftretenden Begriffe *aḥadīja* und *waḥdānīja* diese Bedeutungen nicht haben, da aus den Definitionen des letzteren Begriffs l. c. 32 zweifelsfrei hervorgeht, daß bei Sarrāǧ unter *waḥdānīja* die „absolute Einheit" zu verstehen ist. Aber anstatt nun daraus den einzig möglichen Schluß zu ziehen: daß bei Bājazīd zwischen den beiden Begriffen noch kein systematischer Unterschied gemacht wird wie bei Ibn al-'Arabī, daß sie vielmehr — wie besonders die erstere Stelle: „schmücke mich mit Deiner *waḥdānīja* und bekleide mich mit Deiner Ichheit (*anānīja*) und erhebe mich zu Deiner *aḥadīja*" unzweifelhaft erkennen läßt — ohne eigentlichen Bedeutungsunterschied synonym gebraucht werden, was Massignon, *Essai* 248, richtig erkannt und in seiner Übersetzung gut zum Ausdruck gebracht hat, — statt dessen stellt Horten kurzerhand und anscheinend in der Erwartung, daß niemand etwas merken werde, seine Interpretation von 1924 auf den Kopf und deutet *aḥadīja*, ohne dafür in den Apophthegmen des Bājazīd selber noch auch in den Erläuterungen des Ǧunaid und des Sarrāǧ den geringsten Anhalt zu haben, nunmehr als „relative Einheit", um dann aus diesem Produkt seiner Interpretation eine ganze Metaphysik herauszuspinnen.

S. 8 hat Horten den Vierzeiler des Ḥallāǧ *jā sirra sirrī* unvollständig und ungenau nach der Übersetzung Massignons, *Passion* 526, vgl. 906 A. 4, mitgeteilt, um aus ihm herauszudeuten, „die brahmanische Lehre vom Âtman" sei „für Ḥallāǧ eine Selbstverständlichkeit." Der Text findet sich, wie Massignon mir freundlich nachgewiesen hat, bei Ps. Balḫī, *al-bad' wat-ta'rīḫ* ed. Huart II, 90ff., Abul-'Alā' al-Ma'arrī, *risālat al-ġufrān*, Kairo 1907, 150f., ed. Nicholson, JRAS 1902, 834, Ibn al-Qāriḥ, *risālat ila'l-Ma'arrī*, in: *Muqtabas* V, 9 (1910), 551. Er lautet (*basīṭ* [nach der Schulmetrik]):

jā sirra sirrī, tadiqqu ḫattā
taḫfà 'alà wahmi kulli ḫaijī,
wa-ǧāhiran bāṭinan taǧallà
fī kulli šai'in li-kulli šai'ī;
inna-'tiḍārī ilaika ǧahlun
wa-'izmu šakkī wa-farṭu 'aijī;
jā ǧumlata'l-kulli, lasta ǧairī,
fa-ma-'tiḍārī iḍan ilaijī.

„O du Bewußtsein meines Bewußtseins[1], du bist so fein[2], daß du der Einbildungskraft aller Lebenden verborgen bleibst, aber außen (oder) innen offenbarst

1) *ḥaqīqī* heißt ja meist „eigentlich".

2) Der an dieser Stelle gegen R. Hartmann, Ḳušairî 49 ff., erhobene Vorwurf „totalen Mißverständnisses" ist haltlos. Hartmanns Übersetzung und Interpretation der betr. Worte des Ǧunaid ist (bis auf S. 49 A. 1 Z. 8: *li-qijām al-ḥaqq lahū fīmā arāda minhū*, nicht „auf daß Gott auf seinem Willen mit ihm besteht", sondern „indem Gott hinsichtlich dessen, was er von ihm will, an seine Stelle tritt") völlig unangreifbar. Von dem, was Horten l. c. in den Text hineinkünsteln will, steht kein Wort da.

3) So auch früher, z. B. *Beitr. z. Kenntnis d. Or.* 15, 1918, 37: „die relative Einheit . . . ('aḥadījah, türk. ehadijet, schon bei Farabi: Ringsteine Nr. 11 [,] später [,] vgl. Horten, Verzeichnis 279, 1 [,] feststehender Terminus, im Gegensatze zu vāḥidijah, vaḥdānījah und vaḥdījah, d. h. absoluter Einheit gebraucht)."

1) Horten: „O tiefster Seelenkern!" Wo bleibt der Genetiv?

2) Massignon: „qui Te fais si ténue", Horten danach: „Wer macht [!] dich so fein."

du dich (dennoch) einem jeden Dinge in jedem Dinge[1]; mich bei dir zu entschuldigen[2], wäre Unwissenheit und (zeigte) die Größe meines Zweifels und das Übermaß meines Stammelns; o du Inbegriff von Allem, du bist nicht von mir unterschieden, — wie kann ich mich da bei mir (selber) entschuldigen?" Für sich genommen, können die Verse allerdings, wie es ihnen auch seitens der muslimischen Kritiker geschehn ist, als Zeugnis pantheistischer Mystik — wenn auch gewiß nicht, wie Horten will, einer monistischen Metaphysik — angesehn werden. Aber dann verkennt man sowohl ihren Stil — den Stil der „ekstatischen Konfession" — wie auch die Notwendigkeit, sie im Zusammenhang mit sinnverwandten Aussprüchen des Ḥallāǧ zu erklären. Massignon hat die Worte *lasta ġairī* sinngemäß umschrieben: „Tu ne m'es plus 'un autre', mais moi-même"; Horten meint dazu, diese Wiedergabe „unterschiebt den Gedanken, daß Gott zuvor 'ein anderer' war und dann zur Identität mit dem menschlichen Ich gelangte, während die Lehre des Ḥallâǧ besagt, daß Gott urwesentlich und immer die Identität aller Dinge ist, weil er deren metaphysische Tiefenschicht darstellt. Er war nie 'ein anderer'." Nun halte man neben diese Worte die von Massignon unmittelbar vorher, *Passion* 524f., interpretierten, berühmten und vielumstrittenen Verse *a'anta am anā* (*aḫbār al-Ḥallāǧ* 52 = *Quatre textes inédits* 80f.), deren letzter (vgl. auch *Ṭawāsīn* 162) deutlich genug spricht: „Zwischen mir und Dir ist ein 'ich bin', das mich bekümmert; darum räume in Deiner Güte das 'ich bin' fort!" Kann es einen entschiedeneren Ausdruck der mystischen Gottesliebe geben, die aus dem leidvollen Empfinden der Geschiedenheit von Gott danach verlangt, daß das göttliche „Selbst (*huwīja*) in der menschlichen Natur (*nāsūt*) auf ewig" — wie es kurz vorher heißt — Platz ergreife?

Mit diesen Ausführungen ist wohl der spezielle Hauptvorwurf bereits begründet, der gegen alle Arbeiten von Horten auf dem Gebiet der islamischen Mystik zu erheben ist und der auf seine scholastische, unphilologische und unhistorische Denkweise zurückführt: er vermag den eigentümlichen, mit philosophischen Begriffen geschmückten, aber ohne systematisch-philosophische Ansprüche auftretenden Stil der klassischen mystischen Texte[3] nicht aus sich heraus zu erfassen, da er von seiner früheren Beschäftigung mit der ihm adäquateren scholastischen Philosophie und Theologie her deren scholastisches Begriffsgefüge mitbringt und es nun den ṣūfischen Texten aufzwängt. Es heißt doch mit Kanonen auf Spatzen schießen, wenn man, wie Horten es getan hat, in die reizvolle, aber gedanklich völlig unselbständige Epigonenlyrik der Ghazelen des Askeri, der Lieder des Aschyq Ömer oder gar des Bektaschi-Liedes von Mehmed Ali Hilmi, eine geschlossene und tiefsinnige philosophische Weltanschauung hineininterpretiert. Handelt es sich aber in diesen Fällen um späte, unoriginelle Variationen über altabgegriffene Gedanken und Symbole, so haben wir es in den von Horten in der vorliegenden Schrift besprochenen Logia des klassischen Ṣūfismus, die er durchweg erstmalig richtig verstanden zu haben glaubt, während sie bisher von allen andern völlig mißdeutet wären, mit einem ganz andern Stil zu tun, dem die früheren Arbeiten von Nicholson, Massignon, Hartmann u. a. voll gerecht geworden sind, während Horten für ihn offenbar kein Gefühl hat. Sie sind durchweg aus der „Verzückung", dem *waǧd*, also aus mystischer Ekstase hervorgegangen und gehören also, wie ja auch Sarrāǧ und Qušairī, durch die wir sie kennen, so deutlich wie nur möglich sagen, der Gattung der *šaṭḥījāt* an, die hoffentlich einmal eine zusammenfassende Würdigung erfahren wird. Horten interpretiert diese „ekstatischen Konfessionen" so wie ein Scholastiker die Sentenzen des Petrus Lombardus, und mit dieser Interpretationsmethode fällt auch seine Auffassung der islamischen Mystik.

Dafür noch ein einzelnes Beispiel. Daß Ḥallāǧ die trughafte Unwirklichkeit der Vielheit der sichtbaren Dinge[1] und den streng „brahmanischen" Monis-

1) Massignon: „et qui ... transfigures toute chose, par devers toute chose," Horten, der nicht weiß, was 'devers' heißt: „der du ... dich in jedem Dinge aus dem Hintergrunde desselben [!] manifestiert."

2) Massignon liest *ini-'tiḏārī*.

3) Die mittelbare Ausdrucksfunktion der Begriffe innerhalb dieses Stils — die Begriffe werden nicht gebraucht, um einen rational-diskursiven Sinn auszudrücken, sondern als Hilfsmittel, um über alles Aussprechbare hinaus auf ein Unaussprechbares hinzudeuten — ist ja eins der wichtigsten und durchgehenden Probleme in Massignons Büchern. Horten glaubt die von Massignon, Nicholson und andern untersuchten Sachverhalte besser zu verstehn, weil er sich nicht bewußt wird, daß er immer schon vor den eigentlichen Problemen, wie diese Forscher sie herausstellen, stehn bleibt. Er sieht da Schwierigkeiten, wo keine sind, und verkennt dabei die wirklichen, in der Sache liegenden Probleme, vor allem die große Aporie jeder Mystik: die unaufhebbare Spannung zwischen dem unaussprechlichen mystischen Erlebnis und dem Bemühen des Mystikers, dennoch davon zu sprechen.

1) Hortens Beweis für das Auftreten des Gedankens der Scheinhaftigkeit der Phänomenalität, des „Māyā-Charakters der Sinnenwelt" in der islamischen Mystik ist eine besonders charakteristische Probe seiner Interpretationskunst. Außer der falschen Übersetzung von *aškāl* durch „Schemen" verwendet er dazu einen Ausspruch des Bājazīd Bisṭāmī, *luma'* 384_{17}, der im Rückblick auf seinen mystischen Flug zum „Felde der anfangslosen Ewigkeit" (*maidān al-azalīja*) und zum „Baum der Einheit" (*šaǧarat al-aḥadīja*) sagt: Da erkannte ich, daß dies alles Trug, *ḫud'a*, sei. Damit soll nach Horten, der dies Zitat dreimal, S. 5, 19, 24, bringt, der Gedanke der *māyā* ausgedrückt sein. Daß aber damit schlechterdings kein Urteil über die metaphysische Beschaffenheit der Erscheinungswelt an sich gegeben werden soll, sondern vielmehr nur über ihren Realitätswert für den gottzugewandten Mystiker, für den „die Hinwendung zu irgendeinem Ding außer Gott Trug bedeutet" (387_7), daß also der Sinn des ganzen Ausspruchs nur auf die Unvereinbarkeit von wahrhaftem *tauḥīd* mit der Bindung des Bewußtseins an die äußere Welt hinzielt, hätte Horten aus den durchaus einwandfreien Erklärungen lernen sollen, die Ǧunaid und

mus des einen göttlichen Urwesens vertreten habe, folgert Horten S. 5 ff. aus einem von Sulamī zu Kor. 30, 45 (Massignon, *Essai* Anh. 54 Nr. 126) überlieferten Ausspruch, dessen Übersetzung — Horten gibt (warum wohl?) nur den Schluß davon — genügen wird, um seine Nichtverwendbarkeit für die Erschließung jener metaphysischen Theorien deutlich zu machen: „Zu den Kennzeichen Seiner Herrlichkeit gehört es, daß Er den Herzen der Ihn Liebenden die Lüfte seiner Gnade sendet, um ihnen zu verkünden, daß die Schleier der Zurückhaltung zerrissen sind, damit sie ohne Scheu den Teppich der Liebe betreten. Dann tränkt Er sie auf diesem Teppich mit dem Wein der Vertrautheit, während über sie die Lüfte der Gnade hinwehen. Dann läßt Er sie ihren Eigenschaften entwerden [lies *jufnīhim* statt *janfīhim*] und in Seinen Eigenschaften und Attributen (*ṣifāt, nuʿūt*) neu aufleben. Denn den Teppich Gottes [Horten: „der Urwahrheit", im Text steht *al-ḥaqq taʿālà*!] betritt keiner, der auf der Schwelle der Trennung verharrt, bevor er nicht alle *ʿujūn* [Massignon sinngemäß richtig: „essences", Horten mit unangebrachter Spezialisierung: „individuelle Substanzen"] als ein *ʿain*, das Ungewordene als ungeworden und das Ewige als ewig erkennt." Was Ḥallāǧ geben will, ist, wie jedermann sieht, nicht eine metaphysische Theorie über Einheit und Vielheit, sondern ein symbolisch andeutender Ausdruck für die geistige Haltung des in der unio mystica Versinkenden. Die philosophischen Fachausdrücke stehn auf derselben Linie wie vorher die erotischen und sympotischen Symbole. Daß der Text außerdem die Transzendenz und Personalität Gottes voll wahrt und von einer metaphysischen Urwesenheit nichts weiß, bedarf ebenfalls keiner nähern Ausführung. Wer hier nicht die theistische Einstellung sieht, der ist blind.

Will man die islamische Mystik in bezug auf ihre eigentlich treibende geistige Absicht in einem kurzen Satz zu charakterisieren versuchen, so kann man sagen: sie ist das Streben nach dem individuellen Heil durch Erreichung des wahren *tauḥīd* (*ḥaqīqat at-tauḥīd*). Massignons große Leitung ist es gewesen, die organische Entwicklung des *tauḥīd*-Gedankens vom formalen „Einheitsbekenntnis" im Sinne des koranischen Dogmas und der fünf *arkān* zum Inbegriff des individuell-mystischen Erlebens im Sinne der Gottesliebe und des mystischen Versinkens in der Gotteseinheit geschildert zu haben. Dabei ist ihm nicht eingefallen, was Horten ihm immerfort unterstellt: die klassische Mystik mit der ältesten islamischen Frömmigkeit gleichzusetzen. Wohl aber hat er, so deutlich wie noch kein andrer, das Herauswachsen jener aus dieser aufgezeigt, hat darauf hingewiesen, wie die Mystiker, besonders Bājazīd Bisṭāmī und Ḥallāǧ, das Offenbarungserlebnis Muhammeds in sich selber zu erneuern streben, wie sie durch ständige Bemühung um den Sinn des koranischen Offenbarungswortes — eine Bemühung, über die mit dem Schlagwort „Allegorese" nicht viel gesagt ist — der göttlichen Wahrheit näher zu kommen suchen, und hat damit die Versuche abgeschnitten, das Eigenwesen der islamischen Mystik, so wie es Horten tut, ganz und gar auf fremde Einflüsse zurückzuführen; man vergleiche auch das den Kern der Sache treffende Urteil, das Nicholson schon 1914 formuliert hat (*The Mystics of Islam* 20) und in dem er eindringlich davor warnt, „to identify Sūfism itself with the extraneous ingredients which it absorbed and assimilated in the course of its development". Damit ist eben der Fehler bezeichnet, dem Horten, anscheinend rettungslos, verfallen ist. Der σύνδεσμος, der alle islamische Religion umschließt, ist der *tauḥīd*-Gedanke, er bestimmt auch die ganze Entwicklung der Mystik, die nichts andres will als ihn so persönlich-lebendig wie nur immer möglich realisieren, und die sich daher weder mit seinem formalen Fürwahrhalten (*taṣdīq*) noch mit seinem rein logisch-ontologischen Vollzug — den Horten als ihr Wesen ausgibt — zu begnügen vermag.

Von hier aus ist das von Horten S. 13 u. ö. falsch gedeutete letzte Wort des Ḥallāǧ zu verstehen: *ḥasb al-wāǧid ifrād al-wāḥid* (*lahū*) „der Gewinn des Verzückten ist die Isolierung des Wahrhaft-Einen", Massignon ausgezeichnet: „Le but de l'extatique, c'est l'Unique seul avec Lui-même." Horten übersetzt: „Der Glücksanteil des Minneekstatikers ist das Alleinsein des Ureinen", setzt die indifferente Vokabel *ḥasb* mit dem *ānanda*, der „Wonne", in den Upaniṣaden gleich[1], und behauptet an andrer Stelle (*Phil. d. Isl.* 360) kategorisch: „ifrâd ist ein ruhender Zustand Gottes, nicht eine Tätigkeit der Menschen". Das ist durchaus verkehrt, *ifrād* enthält gerade im Gegenteil einen transitiven Sinn (Sarrāǧ setzt es S. 348_{18} völlig korrekt mit *tafrīd* gleich und erklärt weiterhin *taǧrīd*, *tafrīd* und *tauḥīd* als „verschiedene Ausdrücke für übereinstimmende Bedeutungen") und deutet auf die Erlebnisfunktion des Mystikers hin, der den Gedanken der Gotteseinheit rein vollzieht; *ifrād al-wāḥid* ist, so können wir sagen, nichts andres als „wahrhaftes, mit voller Innerlichkeit vollzogenes *tauḥīd*". Von metaphysischem Monismus ist dabei nicht die Rede. Ḥallāǧs ganzes Dasein, seine Mission und Predigt, sein Gebetsverkehr mit seinem Gott, sein Martyrium, sein Nachleben im Denken der späteren Generationen als des großen Repräsentanten der voll-

Sarrāǧ zu den Worten Bājazīds beitragen. Der letztere führt S. 389 derartige negative Äußerungen Bājazīds mit Recht darauf zurück, daß im Fortschreiten der mystischen Versenkung jedes Stadium („Zustand") in dem nächstfolgenden aufgehoben wird: dies wird durch die unlängst von Nicholson, *Islamica* II 402 ff., publizierte älteste Fassung von Bājazīds eignem Bericht über seine mystische Himmelfahrt vollauf bestätigt, ebenso wie die Richtigkeit von Massignons Interpretation der mystischen *miʿrāǧ*-Auffassung bei Bājazīd und Ḥallāǧ und ihres Verhältnisses zum *miʿrāǧ* des Propheten, die ohnehin jeden Unvoreingenommenen überzeugen mußte. Horten, der den Sachverhalt S. 25 A. 61 in ungenügender und entstellender Form wiedergibt, sieht das Problem überhaupt nicht.

1) Eine ähnlich müßige Spielerei ist die Gleichsetzung von *munāǧāt* „vertraute Zwiesprache (des Mystikers mit Gott)" mit *upaniṣad*, S. 14 u. 24. (Zu *upan.* siehe Winternitz, *Gesch. ind. Lit.* I 207 f., III 618).

kommenen Gottesliebe, alles das wird bei Hortens Interpretation zu einer einzigen unverständlichen Sinnlosigkeit. Ḥallāǧ ist und bleibt der Vertreter einer bis in alle Abgründe der Ekstase an die transzendent-theistische Orientierung unverbrüchlich gebunden bleibenden Mystik,[1] — so wie ihn Massignon klassisch gezeichnet hat.

Hortens Charakterisierung des Bājazīd Bisṭāmī ist womöglich noch abstruser als die des Ḥallāǧ. Wieder hat er den Stil der drei von ihm zugrunde gelegten Logia (Sarrāǧ, *luma'* 387_{12-17}, 384_{12-17}, 382_{2-4}), ohne sich von den sehr richtigen Bedenken des Sarrāǧ hinsichtlich ihrer vollen Verständlichkeit warnen zu lassen, völlig verkannt: es sind *šaṭḥīǧāt*, Glossolalien, in der Ekstase hervorgestoßen, und Horten kommentiert sie wie Sätze eines philosophischen Leitfadens! Wenn Bājazīd sagt: „Ich schaute auf das Feld des Nichtseins und flog dann unaufhörlich durch zehn Jahre, bis ich vom Nichts in das Nichts durch das Nichts gelangte", so bekommt Horten es tatsächlich fertig, die Angabe der „zehn Jahre" wörtlich zu nehmen[2] und aus ihr das Bekenntnis Bājazīds herauszudeuten, er habe eine Zeit von zehn Jahren hindurch — Horten setzt sie, als exakter Historiker, von 850 bis 860 an! — den buddhistischen Negativismus vertreten! Dabei haben Ǧunaid l. c. 388_{12} für diese Zeitangabe speziell und Sarrāǧ selber 389 für das ganze *šaṭḥ* die völlig richtigen und einfachen Erklärungen an die Hand gegeben! Aber es ist an dieser Stelle nicht möglich, Hortens Verzerrung der Gedanken des Bājazīd weiter zu verfolgen. Ein echtes und lebendiges Bild dieser merkwürdig ergreifenden Gestalt findet man bei Massignon, *Essai* 243 ff.

Die Charakterisierung des Ǧunaid, die den dritten und letzten Abschnitt von Hortens Schrift ausmacht, konzentriert sich auf die Interpretation eines Satzes von fünf Worten. Es ist erstaunlich, was Horten alles in eine kurze *tauḥīd*-Definition des Ǧunaid: *at-tauḥīd ifrād al-qadīm 'ani-l-muḥdaṯ* „T. ist die Isolierung des Ewigen vom Zeitlichen", hineingeheimnist hat. Er übersetzt, wieder unter Verkennung der faktitiven Bedeutung von *tauḥīd* und *ifrād*: „Die All-Einheit ist das Alleinsein des Ewigen in seiner Befreiung von dem Zeitlichen". Faktisch bedeutet das Wort nichts andres als — wie Massignon, *Essai* 277, es glücklich formuliert — ein „esquisse du mot hallagien *ifrâd al-Wâḥid*", s. o. —

Da Horten sich neuerdings immer mehr an Außenstehende wendet und anderseits im Eingang dieser neuen Schrift besonders die Aufmerksamkeit der Indologen auf sich zu ziehen sucht, so schien es erlaubt, seinen Denk- und Darstellungsstil einmal etwas eingehender zu beschreiben, als es sonst zu geschehen pflegt. Er will seine Schrift als Auftakt zu weiteren Taten betrachtet wissen und verheißt uns „eine Übersetzung und Gesamtbearbeitung aller einschlägigen Texte des Ḥallāǧ" (S. 15), die „Übersetzung aller Aussprüche Bisṭāmīs und ihrer kommentarischen Deutungen" (S. 20), „eine umfangreiche Arbeit über Ǧunaid" (S. 26), ein „terminologisches Lexikon dieser Bewegung" und „größere Arbeiten über Bisṭāmī, Ḥallāǧ, Ǧunaid, ibnu-l-Fāriḍ und Rūmī" (S. 32). Zum Glück kann Horten diese Gegenstände nicht ärger verwirren als er es bereits getan hat. Auch kann seine Arbeits- und Darstellungsweise kaum fahriger und unordentlicher, der Ton seiner Polemik kaum schriller, sein Selbstbewußtsein kaum exaltierter werden, als es bereits der Fall ist. Sein Weg und der Weg der Islamforschung haben sich soweit voneinander entfernt, daß sie kaum wieder zusammentreffen werden.

Wer in das Studium der islamischen Geistesgeschichte eintritt, bewundert zunächst die der äußeren Ausdehnung nach ungeheure Arbeitsleistung Hortens und möchte sie dankbar anerkennen. Aber alsbald, wenn er an irgend einem beliebigen Punkt auf Hortens Vorlagen zurückzugehn und dann die mangelhafte philologische Vorarbeit, die übereilten und unsachgemäßen Schematisierungen, die unzähligen Fehler und Flüchtigkeiten auf jeder Seite die Horten je geschrieben hat, zu endecken beginnt. so weichen anfängliche Bewunderung und Dankbarkeit einer zunehmenden Empörung über einen Mann, der mit der Geste der Unfehlbarkeit so gut wie alles, was er angreift, entstellt und verzerrt, so daß seine ganze Arbeit von den Elementen an noch einmal wird gemacht werden müssen.

Zusatz der Schriftleitung. Im Nachwort zu seiner im Vorstehenden besprochenen Schrift sagt Horten: „Da die OLZ. grundsätzlich keine Erwiderungen aufnimmt, wäre zu

1) Nicholson, JRAS 1913, 61, hat an einem besonders markanten Beispiel gezeigt, wie sehr wir uns hüten müssen, pantheistisch klingende Wendungen bei islamischen Mystikern allzu wörtlich zu nehmen. Qušairī, an dessen theistischer Orientierung doch auch Horten nicht zweifelt, unterscheidet (in dem mir allein zugänglichen Kairiner Druck von 1330 S. 37_{20}) drei Stadien des *fanā'*: 1. dem eignen Selbst und seinen Attributen durch die Attribute Gottes zu entwerden, 2. den Attributen Gottes durch die Schau Gottes zu entwerden, 3. der Schau des eignen Entwerdens durch das Zugrundegehen in der Existenz Gottes (*istihlāk fī wuǧūd al-ḥaqq*) zu entwerden. Wohlgemerkt: sowohl Gedanke wie Ausdruck gehören dem Qušairī, nicht etwa einer älteren Autorität, die er zitierte. Nicholson bemerkt dazu sehr gut: The last words are remarkable as showing that a comparatively orthodox Ṣúfí could use the language of pure pantheism, but they show, too, the danger of understanding mystical expressions in their literal and obvious sense. Qushayrí refers to the unconscious absorption of thought and will in contemplation of the Divine being. — Hierbei möchte ich noch bemerken, daß die neuerdings gelegentlich vorgeschlagene Übersetzung der bekannten Worte des Abū Bakr al-Wāsiṭī *al-faqīr lā jaḥtāǧ ila 'llāh* durch „der Derwisch braucht keinen Gott" m. E. ganz unmöglich ist. Der Satz bedeutet, in freier Wiedergabe: „der echte Faqīr (d. h. der wahrhaft Arme, der zum echten *tawakkul* und *riḍā'* gelangt ist) hat kein Anliegen (*ḥāǧa*) mehr an Gott."

2) Es ist wohl überflüssig, diesen Einfall zu kritisieren. Wie interpretiert Horten wohl das bei 'Aṭṭār, *taḏkira* I 139, 5 überlieferte Logion, in dem Bājazīd seine geistige Entwicklung in 12 + 5 + 1 + 12 + 5 Jahre gliedert?

erwarten, daß sie wenigstens auf anderweitig erscheinende Berichtigungen und Erwiderungen aufmerksam zu machen bereit ist. Dies scheint nicht der Fall zu sein, da sie auf ein bezügliches Ersuchen (vom 15. 11. 26) nicht einmal eine Antwort zu erteilen für geboten hielt." Ich stelle demgegenüber fest, daß dem Ersuchen von Horten in der ersten in betracht kommenden Nummer der OLZ, der Januarnummer des laufenden Jahrgangs, auf Sp. 64 entsprochen worden ist. G. Bergsträßer.

Besprechungen.

Alemany y Bolufer, Sr. D. José: **La Lengua Aria, sus dialectos y paises en que se hablan.** El polo norte, patria del pueblo ario y del Género Humano. Discurso leido ante la Real Academia de la Historia en la recepcion pública el dia 25 de enero de 1925. Contestación de D. Adolfo Bonilla y San Martín. Madrid: Calpe 1925. (80 S.) 8°. 4 pesetas. Bespr. von H. Gelzer, Jena.

Nach dem Titel will der Verf. in seiner Akademierede über die arische Sprache, ihre Dialekte und die Länder, in denen sie gesprochen werden; über den Nordpol, das Vaterland des arischen Volkes und des Menschengeschlechtes sprechen. Er beginnt mit einer Übersicht über die Dialekte der indoeuropäischen Sprache und behandelt dann die Stämme, mit denen die Völker indoeuropäischer Sprache im Altertum in Beziehung standen. Er erwähnt auch das Albanesische, das mich besonders interessiert. Hierbei geht es nicht ohne Fehler ab: S. 23 A. 1 spricht er anläßlich des Vigesimalsystems bei Zahlwörtern vom Albanesischen: „So hat das Albanesische *ne-zet* = 20, *dü-zet* = 40, *tre-zet* = 60, *katre-zet* = 80". Das stimmt nicht; das Nordalbanesische, Gegische kennt außer *ne-zet*[1] keine Bindung mit *zet* zwanzig; nur das Südalbanesische hat *dü-zet*, zweimalzwanzig = 40, wogegen das Gegische *kater-det* viermalzehn hat. *tre-zet* und *kater-zet* bei Alemany sind nirgends belegt, weder bei Prekmezi noch Weigand noch Lambertz noch Steinmetz. Demnach ist der Gebrauch der Vigesimalformen im Albanesischen sehr eingeschränkt. Ich erwähne diesen Punkt, weil auch Spitzer, Zeitschrift für romanische Philologie 45, 5, schlankweg von der albanesischen Vigesimalzählung spricht. M. Rösler in ihrer Abhandlung über das Vigesimalsystem im Romanischen, Beiheft zur Zeitschrift für romanische Philologie 26, 187 ff., erwähnt mit Recht das Albanesische gar nicht, obwohl die bisherige Ansicht ihr sicher bekannt war. In einem dritten Teil sucht der Verf. die Urheimat des indoeuropäischen Volkes und findet sie mit Hilfe der Lästrygonen, Kimmerier, Hyperboräer, des Demeter-, Atys- und Adoniskultes usw. — am Nordpol, wohin wir ihm nicht folgen werden. Ein kurzer vierter Abschnitt handelt über den Namen der Arier. Zum Schluß antwortet Adolfo Bonilla y San Martín ihm anerkennend, aber doch etwas skeptisch.

Glotz, Gustave: **Histoire Grecque.** Tome premier: Des origines aux guerres médiques. Avec la collaboration de Rob. Cohen. Paris: Les Presses Universitaires de France 1925. (XIX, 634 S.) 4°. = Bespr. von Victor Ehrenberg, Frankfurt a. M.

In der historischen Wissenschaft aller Länder mehren sich die Versuche, die Früchte jahrzehntelanger Arbeit in großen Gesamtdarstellungen unter Dach zu bringen und damit zugleich einem außerhalb der Fachwissenschaft stehenden, historisch interessierten Kreise zugänglich zu machen. Zwischen der allzu großen Breite mancher Sammelwerke, in denen zahlreiche Köpfe ein nicht immer ganz gelungenes, notwendig uneinheitliches Gesamtbild geben möchten, und den knappen Abrissen einzelner hält die „Histoire Générale", die unter Leitung von Gustave Glotz zu erscheinen begonnen hat, etwa die Mitte. Der erste Band der von Glotz selbst geschriebenen „Griechischen Geschichte" liegt vor, und er beweist, ebenso wie der Plan des ganzen Werks, daß die mittlere Linie nicht nur äußerlich, auch innerlich festgehalten wird. Keine Zersplitterung des Stoffes an allzuviele Mitarbeiter; ein trotz starker Ausführlichkeit mäßiger Umfang der einzelnen Teile; strengste Wissenschaftlichkeit, fortdauernde Quellenangaben und reiche Bibliographie trotz der betonten Absicht, auch für weitere Kreise zu schreiben: das sind die äußeren Hauptcharakteristika. Dazu kommt bei Glotz, dem durch ganz ausgezeichnete Arbeiten seit fast 25 Jahren wohlbekannten Althistoriker an der Sorbonne, ein weises Festhalten der mittleren Linie auch in der Beurteilung strittiger Probleme, ein von bloßer Skepsis und leerer Leichtgläubigkeit gleichweit entferntes nüchternes Urteil, eine von aller Verstiegenheit freie, schlichte Wärme des Tones. Und wenn das Hauptinteresse des Verfassers wohl den Fragen der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte gehört, so hat er doch vollstes Verständnis und auch innere Anteilnahme für die politischen und geistesgeschichtlichen Dinge. Ich wüßte für das Gebiet der griechischen Geschichte zurzeit keine deutsche oder ausländische Gesamtdarstellung zu nennen, die in der glücklichen äußeren wie inneren Abgewogenheit und Klarheit mit der von Glotz wetteifern könnte. Werden sich die weiteren Bände auf der Höhe des vorliegenden halten, so wird man mit gutem Gewissen, auch wenn man das Einzelne nicht immer billigen sollte, dieses Geschichtswerk als eine der besten, für Wissenschaftler wie Laien gleich wertvollen Leistungen zusammenfassender Darstellung bezeichnen können.

Der vorliegende Band umfaßt die griechische Geschichte von den Anfängen bis auf die Perserkriege. Betrachtet man die damit umschriebenen Inhalte und Zeiträume, so wie es einer Besprechung an diesem Orte angemessen ist, vom Standpunkt des Orientalisten,

1) Ich vereinfache die Schreibung, weil es hier bloß auf die Sache und nicht auf das Phonetische ankommt.

so erscheint das Ganze als ein im eminentesten Sinne welthistorisches Geschehen, als die Emanzipation des Griechentums aus mediterraner und orientalischer Vor- und Umwelt bis zu der Höhe, die zur notwendigen kriegerischen Auseinandersetzung mit dem Orient geführt hat. Daher macht in diesem Bande die Darstellung der wechselnden Beziehungen zwischen Griechenland und dem Orient einen besonders wesentlichen Teil seines Inhalts aus.

Vor allem hingewiesen sei da auf die im 2. und 3. Kapitel gegebene Schilderung der kretischen und mykenischen Epoche. Gl. fußt hier auf einer ausführlichen Darstellung, die er selbst 1923 unter dem Titel „La Civilisation Égéenne" veröffentlicht hat. Aber der knappere Abriß im Rahmen des vorliegenden Buches hat seinen Sonderwert und bedeutet einen ungemein eindrucksvollen Versuch, das Geheimnis der vor- und frühgriechischen Welt des 2. Jahrtausends zu enthüllen. Insbesondere hat sich Gl. bemüht, den archäologischen Quellen, neben die subsidiär der griechische Mythos tritt, auch Tatsachen des politischen und sozialen Geschehens abzulauschen, zweifellos mit sehr viel Scharfsinn und Klugheit, aber auch mit — hier allerdings weniger denn irgendwo zu entbehrender — Phantasie, die gelegentlich über das, was wir wissen oder wenigstens vermuten können, erheblich hinausgeht. Etwa die Rekonstruktion der innerkretischen Kämpfe zwischen 1750 und 1400 steht auf höchst unsicherem Boden; jahrhundertelange Kämpfe zwischen den einzelnen kretischen Herren, ohne daß einer von ihnen auch nur den Versuch gemacht hätte, seinen mit allem Raffinement der Baukunst errichteten Palast gegen die feindlichen Nachbarn durch Befestigungen zu schützen, sind doch wenig wahrscheinlich, und die Ableugnung aller äußeren Einwirkungen ist deshalb kaum richtig. Oder der Versuch, eine ganze Dynastie der „Minosse" zu rekonstruieren und die fragmentarischen Andeutungen späterer griechischer Dichtung auf sie zu verteilen (einer dieser Könige ist der Minotauros der Theseussage, ein anderer tritt in Megara auf, ein dritter in Sizilien), scheint mir methodisch unhaltbar zu sein. Man begreift, daß Gl. bei dem völligen Mangel schriftlicher Überlieferung schlechthin jede Nachricht, die über die kretisch-mykenische Zeit etwas auszusagen scheint, auszuwerten sucht und daß er deshalb z. B. auch Forrers bekannte Entdeckungen nicht nur als allgemeine Bestätigung einer starken achäischen Macht im 14.—12. Jahrh. gelten läßt, sondern in allen, z. T. doch recht unwahrscheinlichen Einzeldeutungen gläubig hinnimmt. Man wird also des öfteren ein Fragezeichen setzen können, aber darum doch die lebendige und plastische Schilderung dieser Frühzeit nicht missen wollen.

Die nächsten Abschnitte des Bandes befassen sich mit der homerischen Periode, der Kolonisation und der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Wandlung des 8. und 7. Jahrh. Gl. hat schon in seiner sehr umfangreichen und bedeutenden Dissertation von 1904: „La solidarité de la famille" in einer gewissen Variierung der aristotelischen Linie οἶκος — κώμη — πόλις die Familie an den Beginn der staatlichen Entwicklung gesetzt; er wiederholt das, aber in seiner Konstruktion „Vom Genos zur Polis" ist kein Raum für den Stamm und damit für den eigentlichen Träger politischer Gemeinschaft bei den einwandernden Griechen. So gescheit und geschlossen die von Gl. gegebene Darstellung der allgemeinen Entwicklung zur Polis auch ist, so unbedingt muß auf ihren zum mindesten hypothetischen und unvollständigen Charakter hingewiesen und deshalb zugleich vor Analogieschlüssen gewarnt werden, die ja gerade bei den Fragen noch relativ primitiver Zustände und unentwickelter kultureller Eigenart besonders naheliegen. Es versteht sich, daß in dem Kapitel über die Kolonisation der Griechen die Beziehungen zwischen Griechentum und Nichtgriechentum eine entscheidende Rolle spielen; was Gl. insbesondere über die Phöniker sagt, zeigt wieder sein vernünftiges Urteil; bei aller Ablehnung der früher üblichen Übersteigerung ihrer Bedeutung gibt er ihnen doch im allgemeinen, was ihnen gebührt.

In fünf weiteren Abschnitten wird Griechenland in seiner politischen Entwicklung bis etwa 500 geschildert, wobei natürlich Sparta und Athen besonders ausführlich erörtert werden. Ohne daß sich der Referent etwa mit allen hier geäußerten Anschauungen einverstanden erklären kann, möchte er doch diese Darstellung jedem empfehlen, der sich in prägnanter, nicht oberflächlicher Weise über die Hauptzüge des Bildes orientieren will, das die moderne Forschung vom frühen Griechenland gewonnen hat.

Die drei abschließenden Kapitel behandeln Religion, Literatur und Kunst dieser Zeit und zwar als Äußerungen ihrer inneren Einheit. Diese Problemstellung der „unité morale, intellectuelle, esthétique" ist es, die aus diesen Kapiteln mehr macht als die üblichen Abrisse über geistiges Leben, wie sie den Darstellungen der politischen Geschichte meist angehängt werden. Hier bestätigt sich nochmals, daß es sich bei Glotz um einen wirklichen und bedeutenden Historiker handelt, der nirgends in bloß antiquarisch-kompilatorischer Stoffhäufung

stecken bleibt, der die großen Kräfte und die großen Zusammenhänge des geschichtlichen Lebens zu durchschauen sucht.

Dumézil, Georges: **Le Crime des Lemniennes.** Rites et Légendes du Monde Égéen. Paris: Paul Geuthner 1924. (71 S.) gr. 8°. 20 Fr. Bespr. von K. Preisendanz, Karlsruhe.

Die Sage von der blutigen Tat der lemnischen Weiber, von Hypsipyle und Thoas, hat schon mehrfache Behandlung in der neueren philologischen Literatur erhalten; F. G. Welcker, Bachofen, Fredrich u. a. sind ihr von verschiednen Seiten her ohne den Erfolg restloser Erklärung nachgegangen. Dumézil sucht ihren Sinn mit Hilfe der vergleichenden Volkskunde zu ergründen. Im Mittelpunkt seiner Untersuchungen steht die über das noch ungeklärte Übel, das Aphrodite den Frauen von Lemnos sandte: die 'Dysosmie' oder 'Dysôdie', den schlechten Geruch an Mund und Scham, der die Männer veranlaßte, sich von ihnen fernzuhalten und sich mit thrakischen gefangenen Weibern zu entschädigen. Daraufhin erfolgte die Ermordung der Männer durch die beleidigten Lemnierinnen, die Ankunft der Argonauten, denen sich die Frauen hingeben — ihre Heilung von der Dysosmie wird nicht erwähnt. Ein jährliches Fest feiert auf Lemnos die Erinnerung an diese Vorgänge: dabei halten sich die Männer auf einen Tag fern von den Frauen, 'wegen der Dysôdie'; neun Tage lang brennt kein Feuer auf der Insel; ein Schiff holt neuen Brand aus Delos. Mit der Erklärung des Festes sucht D. die Sage zu erklären. Am geeignetsten erscheint ihm dazu eine bisher unbeachtete armenische Volkssitte, die sich aus der vorchristlichen Zeit erhalten hat. Man holt sich am 13. Februar aus der Kirche mit einer Kerze Feuer fürs eigne Haus, die jungen Leute und Neuverheirateten springen durch das Feuer im Kirchenhof, und die Frauen rufen dabei: 'Puissé-je n'avoir pas de démangeaisons! Puissé-je n'avoir pas de lèpre!' Das Feuer hat, nach vielen analogen Beispielen, reinigende und befruchtende Bedeutung. Die lemnische Frau galt während ihrer Zeit der Enthaltsamkeit für krank, unrein, besessen von 'Dysosmie', und wünschte bei der Wiederkehr des Feuers und seiner Erneuerung, von diesem Übel, der Summe aller weiblichen Krankheiten, befreit zu werden. Das Feuerschiff von Delos ist nach D. erst ein Import aus attischer Zeit der Insel; früher verschafften sich die Lemnier das Feuer anderswie. D. ist es wohl gelungen, die Grundzüge des Jahresfestes auf Lemnos zu erklären, aber die Sage selbst und die Krankheit der Dysosmie bedarf nach wie vor der einleuchtenden Deutung, wie auch die Erklärung der Gestalt des Thoas, dem D. einen Abschnitt widmet, noch des letzten Wortes harrt. Die zahlreichen Parallelen, die D. aus verschiedensten Ländern für manche Züge der Sage sammelt, haben volkskundlichen Wert, wenn sie auch nicht unmittelbar für Aufhellung dieser Rätsel zu sorgen vermögen.

Capovilla, Giovanni: **Menandro.** (Pubblicazioni di „Aegyptus", Serie Scientifica Vol. II.) Milano 1924. Bespr. von O. Regenbogen, Heidelberg.

Es ist bei dem Umfang dieses Buches (343 eng gedruckte Seiten) unmöglich, im Rahmen einer kurzen Anzeige mehr als eine gedrängte Inhaltsangabe mit gelegentlichen kritischen Anmerkungen zu geben. Ein Eingehen auf die Argumentation des Verf. und eine Auseinandersetzung mit ihr ist ausgeschlossen.

Eine Einleitung stellt das Ziel der Untersuchung fest; es soll über die bisher geleistete analytische Kleinarbeit hinweg zu einem Gesamtbilde Menandreischer Kunst vorgedrungen werden. Vorbild: die Plautinischen Untersuchungen von E. Fraenkel. Es soll eine Entwicklung von Menanders Kunst gezeigt, eine Scheidung des Übernommenen vom Geneuerten, des Gemeinsamen des Typus vom Eigenen angestrebt werden.

Demgemäß bemüht sich C. I (La produzione di Menandro. Cronologia.) um die Chronologie der Lebensumstände und der Produktion Menanders. Reiche Literatur ist sorgfältig gesammelt. Die Argumentation ist z. T. überscharf. Für die Chronologie der Stücke geben epigraphische Reste und andere äußere Indizien wenig her. Andere Hilfsmittel (gelegentliche Anspielungen, Argumente aus der dramatischen Technik, Einfluß komischer und tragischer Technik) führen zum Teil zu Zirkelschlüssen. So bleiben bei der Ansetzung der einzelnen Stücke viele Unsicherheiten. Ein ganz gesichertes chronologisches Fundament wird mit unseren Mitteln nicht zu schaffen sein. C. II. (Analisi psicologica e schemi fondamentali della Commedia di Menandro) sucht die Entwicklung der psychologischen Kunst vom Δεισιδαιμων, Δις ἐξαπατῶν über die Samia zu den Epitrepontes zu verfolgen; hier könnte einmal die Analyse schärfer und tiefer dringend geführt werden, zum andern wird auch hier zuweilen aus zu wenig zu viel geschlossen: daß (S. 178) „certo è in ogni modo che l'arte di Menandro segna già nel' Heros una notevole evoluzione dalla Σαμία," wird man in Zweifel ziehen können. Es schließen sich Untersuchungen gewisser Grundmotive Menandrischer Komödie an: l'elemento erotico-

sowohl nach der theoretischen Auffassung vom Eros wie nach der Praxis in der Struktur des Dramas. Auch hier wird eine Entwicklung von der Samia über den Heros zu den Epitrepontes angenommen. Dazu ἀναγνωρισμὸς und φθορά.

C. III. (Menandro ed Euripide) gibt zunächst einen etwas flüchtigen Überblick über das Verhältnis der sog. mittleren Komödie zu Euripides und stellt auf Grund dessen fest, daß Menander eine neue Phase Euripideischen Einflusses bedeute: notevoli affinità di temperamento tra cui spiccava una palese tendenza moralizzatrice.

Verf. nimmt (wohl mit Recht) direkte Abhängigkeit Menanders von Euripides an und stellt fest (251/253), die Komödie Menanders sei den späten Dramen des Euripides näher als der alten Komödie; in dem Drama M's vereinigen sich Komödie und Tragödie in einer Weise, daß es schwer wird anzugeben, wo das eine beginnt und das andere aufhört. Dies eine zweifellose Übertreibung, auch schief durch Vermischung des gattungsmäßig Geschiedenen und in dieser Schärfe zu behaupten schon darum unzulässig, weil Verf. eine ernsthafte Untersuchung über etwaige Zusammenhänge mit der alten Komödie nicht vorgelegt hat.

Gut gelungen ist C. IV, das unter der Überschrift „Concetto e limiti dell' elemento umoristico" eine recht feine Untersuchung über die Kunstmittel M's zur Erzielung komischer Wirkungen enthält. Insbesondere die eigentlich komischen Typen (den μάγειρος, den Parasiten, den Sklaven, den „Soldaten") durchmustert. Zumal beim letzten (S. 295 ff.) wird gut zwischen Übernommenem und Eigenem geschieden, gezeigt wie das Motiv der Renommage zurücktritt, das erotische Motiv ernsthafter behandelt wird: motivi solenni proprii della tragedia sono accostati a spunti scherzosi (S. 301). Die traditionellen komischen Züge werden in engere Grenzen geschlossen, dazu vorwiegend auf Nebenpersonen beschränkt: Urbanität und scherzhafte Grazie kennzeichnen zumal die Stücke der Reifezeit. Das ist richtig, aber nicht eben neu. Der Vorrat an Charakterisierungsmitteln, über den der Verf. verfügt, ist überhaupt nicht groß, und Wiederholungen fallen zuweilen lästig. (sottile vena d'ironia!). Das gilt auch für das letzte Kapitel, das unter der Überschrift „arte e tecnica" in Menandro die Summe zieht. Hier werden bereits gesagte Dinge in reichlicher Breite und mit gelegentlichen Zusätzen wiederholt. Als Abschluß ergibt sich etwa folgendes: Historisch lassen sich im Schaffen M's 2 Perioden scheiden: Jugend und Reife. Legt die erste noch den Nachdruck auf die πράγματα, so verschiebt ihn die zweite auf die ἤθη, die Charaktere. Die erste zeigt noch deutlich den Einfluß der Tradition, die zweite eine wachsende Befreiung davon; insbesondere ein erotisches Pathos, das tragisch tingiert ist.

Strukturell stellt sich die entwickelte Komödie M's dar als ein psychologisches Schauspiel, in dem sich eine Vereinigung von Tragödie und Komödie vollzieht, gegründet auf die unmittelbare Wirklichkeit des täglichen Lebens. (Unterschätzung der Stilisierung!). Es zeigen sich Nachklänge des tragischen Spiels sowie Nachklänge philosophischer Lehren, die als Epikurisch angesprochen werden (dies unsicher!).

Theophrasts Einfluß wird in dem mehr und mehr überwiegenden Interesse für Charaktere gesehen. Mit Recht aber wird ein eigentlich moralisches Absehen geleugnet: Menanders Welt und Menanders Gedanklichkeit durchdringen sich spontan.

Insgesamt: der Inhalt des Buches ist nicht ganz adäquat dem Umfang. Für nicht unkritische Leser hat es einen Wert als Orientierung. Das abschließende Buch über Menander wird einer größeren Weite der Gesichtspunkte, einer größeren Tiefe der Analyse und einer größeren Kraft künstlerischen Nachempfindens und Aussprechens bedürfen.

Kees, Hermann: **Ägyptische Kunst.** Breslau: Ferdinand Hirt 1926. (116 S. mit 50 Abb.) 8°. = Jedermanns Bücherei. Abt.: Bildende Kunst, hrsg. von Wilhelm Waetzold. RM 3.50. Bespr. von Max Pieper, Berlin.

Ägyptische Kunstgeschichten schießen jetzt aus dem Boden. In kurzer Zeit sind von deutschen Gelehrten nicht weniger als vier erschienen, von den ausländischen ganz abgesehen.

Das vorliegende Buch ist dem Titel nach für einen größeren Leserkreis bestimmt. Ich weiß nicht, ob es gerade diesen Zweck erfüllen wird. Mir wenigstens will nicht scheinen, daß die Haupttatsachen klar herausgearbeitet sind, worauf es doch in erster Linie ankommt.

Kees' Buch ist eher als eine wissenschaftliche Leistung anzusehen, und als solche soll es hier gewertet werden.

Zunächst sei festgestellt, daß Kees, wie nach seinen früheren Arbeiten nicht anders zu erwarten, das vorhandene Material absolut beherrscht. Aber daß es völlig ausgenutzt ist, kann man nicht sagen. Kees hat die Architektur nur gelegentlich herangezogen, das Kunstgewerbe so gut wie gar nicht. Dem ägyptischen Kunstgewerbe soll ein eigenes Büchlein gewidmet werden. Dagegen ist gewiß nichts zu sagen, aber Kunstgewerbe und Ornamentik in einer ägyptischen Kunstgeschichte einfach

unberücksichtigt lassen, geht nicht an. Dafür hängt alles viel zu sehr miteinander zusammen.

Ein zweites ist die Frage nach dem Ausgangspunkt der Betrachtung. Kees führt Schäfers Buch an, aber auf das eigentliche Wesen der ägyptischen Kunst geht er nur nebenbei ein, d.h. er vergleicht nicht die ägyptische Kunst mit der griechischen, der modernen usw. Und gerade dies würde man in einem für weitere Kreise bestimmten Buche erwarten.

Aber — und hier muß der Finger in eine Wunde der landläufigen wissenschaftlichen Betrachtung gelegt werden — gegen prinzipielle Auseinandersetzungen über kunstgeschichtliche Probleme herrscht in unseren Kreisen eine gründliche Abneigung, nicht nur in ägyptologischen Kreisen. In den Vorlesungen, die wir als Studenten über griechische Kunst hörten, wurde J. Langes Gesetz von der Frontalität kaum erwähnt; als ich Langes Buch kennenlernte und bei Archäologen mich danach erkundigte, hieß es, es lohne sich nicht davon zu reden, das angebliche Gesetz sei längst widerlegt.

Von Wickhoffs bahnbrechendem Werke über die römische Kunst steht in der 1. Auflage von Michaelis schönem Buche: „die archäologischen Entdeckungen des 19. Jahrhunderts" nur zu lesen, daß W. uns die Reliefs des Titusbogens erklärt habe.

So scheint es mit Schäfers Arbeiten auch zu gehen, sie werden gelobt, gelegentlich auch bestritten und ad acta gelegt. Wir sind zu wenig kunsthistorisch geschult, sonst würden wir zu diesen Problemen anders stehen.

Man hätte erwartet, daß im Anschluß oder in Bekämpfung von Schäfer auseinandergesetzt würde, was die altägyptische Kunst mit der Kunst der anderen antiken Völker gemeinsam hat, namentlich gegenüber der klassischen griechischen Kunst, dann war das spezifisch Ägyptische herauszuarbeiten. Da fällt sofort eins auf, was bei Kees zwar erwähnt wird, aber nur nebenbei, so daß es der Laie kaum merken wird; der Kanon der Proportionen, der sich in Ägypten seit ältester Zeit findet.

Schon im alten Reich haben die Ägypter gelernt, nach Proportionen zu arbeiten; das hat ihnen ermöglicht, eine Statue in jeder Größe so herzustellen, daß die einzelnen Teile stets in einem annähernd richtigen Verhältnis zueinander stehen. Das ist bei der Kunst anderer, sonst durchaus hochstehender Völker, wie der der Mexikaner und Babylonier durchaus nicht der Fall.

Darauf ist — mindestens zum Teile — zurückzuführen, daß ägyptische Bildwerke — gute Arbeit vorausgesetzt — stets eine monumentale Wirkung ausüben, was von den altbabylonischen Statuen, so wundervoll die Einzelheiten, namentlich oft die Köpfe, wirken, nicht gesagt werden kann. Mit der assyrischen Plastik steht es anders, aber da liegt, wie die Ornamentik zeigt, bereits ägyptischer Einfluß vor. Daß die Griechen von den Ägyptern gelernt haben, ist allbekannt.

Natürlich ist diese Monumentalität in Ägypten nicht von Anfang an dagewesen, einzelne Statuen aus ältester Zeit lassen das noch erkennen; aber bereits in frühdynastischer Periode hat sich der Charakter der ägyptischen Plastik durchgesetzt. Wie das möglich gewesen, läßt sich veranschaulichen, wenn man die Formen der Gefäße in Stein und Ton betrachtet; anfangs eine außerordentliche Fülle der Formen, seit der 2. Dynastie etwa eine Beschränkung auf wenige Typen, die dann dauern. In frühdynastischer Zeit muß die ägyptische Kunst von einer Reihe genialer Meister in Zucht genommen sein.

Die große Zeit des alten Reiches wird von Kees zusammenfassend behandelt, nur gelegentlich fallen Bemerkungen über die Entwicklung, die stattgefunden hat. Es ist dringend notwendig, diese Entwicklung klar herauszustellen, und es dürfte bei unserer heutigen Kenntnis auch möglich sein. Die Bauten der 3. Dynastie, die bei Saqqara aufgedeckt worden sind, zeigen, wie man versucht, die Säule als Schmuckglied zu verwenden, und den Bauten den Charakter einer gewissen Grazie und Zierlichkeit zu geben; das ändert sich in der 4. Dynastie; da ist alles wuchtig, massig, man verzichtet fast auf jeglichen Schmuck. Die Bauten der großen Pyramidenerbauer erschienen uns früher als unbewußt primitiv, heute sehen wir, daß diese Einfachheit eine gewollte ist. Bereits gegen Ende der 4. Dynastie ändert sich das, die Grabbauten der 5. Dynastie kehren zu den Grundsätzen der dritten zurück, und Meister wie der des Ptahhotep-Grabes von Saqqara weist mit seiner Darstellung möglichst vielgestaltiger Ringergruppen bereits in die Zeit der 12. Dynastie. Was sich sicher in das Ende des alten Reiches datieren läßt — ich denke hierbei vor allem an einen von Junker gefundenen Sarg des Wiener Museums—, ähnelt schon so sehr den Werken der 12. Dynastie, daß man ohne Kenntnis der Fundumstände die Sachen in das Mittlere Reich setzen würde, allein ein Zeichen, daß die von Borchardt aufgestellte Theorie einer sehr langen Zwischenzeit zwischen A. R. und M. R. unmöglich richtig sein kann.

Das Mittlere Reich hat wieder seine Besonderheiten, deren Hervorhebung man bei

Kees vermißt. Neben der in den Gräbern von Meir versuchten Angabe landschaftlicher Hintergründe fällt in den Gräbern von Beni Hasan das bewußte Streben nach symmetrischer Darstellung auf: Man sehe sich nur die schöne Darstellung aus dem Chnemhotep-Grabe in L.D. II, 130 an. Das dürfte aus dem Alten Reich nicht zu belegen sein. Drittens beachte man die Darstellungen der Ringergruppen im englischen Beni Hasan-Werk; diese Unzahl aller möglichen und unmöglichen Stellungen ist zwar bei Ptahhotep vorgebildet, geht aber weit darüber hinaus. Diese Freude am Variieren desselben Themas erinnert an die Art des beredten Bauern, der seine Klage in immer neuen Formen anbringt. Das Ende des Mittleren Reiches zeigt wieder neue Züge. Die Porträts, die man gewöhnlich auf Amenemhet III. tauft, zeigen zum erstenmal den Versuch, seelische Stimmungen wiederzugeben; man denkt auf literarischem Gebiete an Werke wie den Sinuhe, bei dem die Abenteuer ganz zurücktreten hinter der Schilderung der Angst und Freude, die der Held äußert.

Der Archäologe Pernice hat in seiner Bearbeitung von Lübke-Semraus Kunstgeschichte bereits vor Jahren darauf hingewiesen, daß die Gräber von El Berscheh einen anderen Charakter zeigen als die älteren von Beni Hasan, „an Stelle der sachlichen und naturgetreuen Wiedergabe bewußte Stilisierung, wie sie immer dem Naturalismus zu folgen pflegt". Für seine These ist die Skarabäenornamentik der 12. Dynastie und später ein glänzender Beweis. So lösen auch im M. R. verschiedene Kunstrichtungen einander ab.

Die Stilisierung der späteren 12. Dynastie läßt sich auch noch im Anfang des Neuen Reiches beobachten, man vergleiche nur die Baumdarstellungen von Beni Hasan und Der-el Bahri. Dort Realismus, hier ausgesprochene Stilisierung.

Mit Thutmosis III. beginnt abermals ein Umschwung. Die folgende Periode, die schließlich zur Tell-Amarna-Kunst führt, ist in letzter Zeit so oft behandelt, daß hier nichts Neues zu sagen bleibt, wohl aber muß auf die Eigenart der Ramessidenkunst hingewiesen werden. Der neuerdings entdeckte Kasten mit Tut-Anch-Amun auf der Löwenjagd gilt gewöhnlich als Vorbild für die Schlachtenbilder der 19. Dynastie. Wer das nachspricht, vermag den kolossalen Unterschied in der Auffassung nicht zu sehen. Erst in den Riesendarstellungen zu Karnak sind die Streitpferde das alles beherrschende Element, ihre Diagonale ist die Dominante im ganzen Bilde, das ist eine Darstellung, die an die Barockkunst der neueren Zeit erinnert, die Bezeichnung der Ramessidenkunst als ägyptisches Barock ist mehr als eine Redensart, sie trifft wirklich den Kern der Sache. Man vergleiche z. B., was Wölfflin in seinen kunstgeschichtlichen Grundbegriffen über die Bedeutung der Diagonale im Barock sagt.

Die ägyptische Spätzeit bietet uns wieder ein ganz anderes Bild. Man braucht nur den Spätsarg des Berliner Museums anzusehen, um innezuwerden, daß hier wieder etwas Neues seinen Einzug hält. Nur spärlich wird die zu bemalende Fläche ausgefüllt, nicht flächenfüllend, sondern flächenteilend ist jetzt das Prinzip. Die Keramik der Spätzeit zeigt in den sog. Pilgerflaschen, daß das bisher durchgeführte Prinzip, nur mit Ornamenten zu verzieren, in der Kleinkunst verlassen wird.

So herrscht so ziemlich in allen Perioden der ägyptischen Kunst reges Leben, eine Entwicklung, wie sie lebendiger gar nicht erwartet werden kann. Gerade in einem für Laien bestimmten Buche kommt es darauf an, dem Leser das Auge zu schärfen für die lebendigen Züge, ihm den Wahn abzugewöhnen, daß die ägyptische Kunst etwas Starres, Unveränderliches sei, den Wahn, in dem die Älteren von uns noch aufgewachsen sind. Dieser Wahn hat den anderen zur Folge gehabt, daß die Kunst der griechischen Zeit und der altchristlichen Zeit hilflos den fremden Einflüssen erlegen sei; das hat dazu geführt, daß man in den koptischen Geweben einfach griechischen oder sassanidischen oder sonst welchen Einfluß zusah, ohne zu beachten, daß es doch eben ägyptische Kunst ist, die wir vor uns haben. Den ausgesprochenen Wappenstil, der die sassanidischen Gewebe kennzeichnet, sucht man auf rein koptischen Geweben vergebens. Es ist darum zu begrüßen, daß Kees in den bekannten Fayumporträts nicht einfach griechische Arbeiten sieht, wie er auch die memphitischen Terrakotten gebührend hervorhebt.

Ich habe im Vorhergehenden einige Punkte hervorgehoben, die mir von Kees nicht oder nicht genügend beachtet zu sein scheinen. Das soll nicht etwa als Tadel aufgefaßt werden, ich habe bereits hervorgehoben und betone es nochmals ausdrücklich, daß ich Kees' Büchlein als eine wirkliche Leistung mit einer ganzen Reihe wertvoller Beobachtungen und Bemerkungen ansehen muß.

Es fällt sehr wohltuend auf gegen das unbegreifliche Buch von Worringer, das zeigt, wie ein Kunsthistoriker, der auf anderen Gebieten etwas geleistet hat, der ägyptischen Kunst ohne jedes Verständnis gegenübersteht, was man gerade von ihm nicht erwartet hätte.

Was uns vorläufig nottut, dürfte wohl dreierlei sein; erstens Scheidung der Perioden des A. R. und des M. R., und zweitens Aufsuchen der ägyptischen Elemente in der letzten Phase der ägyptischen Kunst, wozu in Arbeiten wie Schäfers „Gewand der Isis" ein guter Anfang vorliegt.

Baikie, Rev. James, F. R. A. S.: **The Amarna Age.** A Study of the crisis of the ancient world. With a preface by Stanley A. Cook. With 32 full-page Illustrations from Photographs. London: A. & C. Black 1926. (XVII, 465 S.) 8°. 12 sh. 6 d. Bespr. von O. Koefoed-Petersen, Kopenhagen.

Baikies Buch, das die große Zahl von Schriften über die Amarnazeit, welche in den letzten Jahren seit der Entdeckung des Grabes Tutankhamuns entstanden sind, noch um eins vermehrt, ist aus einer Reihe von Vorlesungen über das alte Ägypten in "The Cambridge Summer School" im Aug. 1924 hervorgegangen. Gemäß seiner Entstehung wendet sich das Buch nicht an Fachleute, sondern an weitere Kreise, und Verf. will nicht eigene Untersuchungen geben. Er bringt uns eine nüchterne Darstellung, eine Zusammenfassung des heutigen Standes der Forschung über die zahlreichen Probleme der Amarnazeit. B. will eben nur das schon Festgelegte geben und hält sich von allen Hypothesen und Konstruktionen fern. Er will die eigenartigen Ergebnisse dieser sehr bedeutsamen Periode der altägyptischen Geschichte nicht nur schildern, sondern er will sie, wie schon der Untertitel "a study of the *crisis* of the ancient world" besagt, erklären und zwar durch eine Auseinandersetzung der historischen Entwicklung dieses Zeitalters innerhalb der altorientalischen Geschichte in der II. Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr. Daß für B. Erklärung und nicht Schilderung Hauptsache ist, geht aus der Anlage und Ausführung des Buches hervor. Aus dem großen Buche von fast 500 Seiten beziehen sich nur die Kap. VII—X (S. 231—391) auf König Echnaton und seine religiöse Revolution, von seinen ephemeren Nachfolgern erzählt Kap. XI (S. 392 — 424), und das letzte Kap. XII (S. 424—458) ist "The Legatus of el-Amarna: The Pharaohs of the XIX Dynasty" gewidmet. Die Behandlung dieser Probleme ist dem Verf. nicht so gut gelungen wie die der einleitenden Kapitel, die Darstellung ist, scheint es, nicht genug durchgearbeitet und es treten weder die politischen noch die religiösen Eigenarten des Königs und seines Zeitalters scharf genug hervor (vgl. Kap. VII: The new Supreme Jove of the ancient East: Amonhotep IV und vor allem Kap. VIII The City of the Horizon and its Art). Die breite Darstellung der einführenden Kapitel scheint das Hauptthema des Buches zu erdrücken und hat es notwendig gemacht, die Darstellung so weit es überhaupt möglich ist, zusammenzuziehen. Mehr als die Hälfte des Buches umfassen die einleitenden Kap. I—VI (S. 12—231), wozu wohl auch Kap. X (S. 342—391) The „Collapse of the Egyptian Empire as seen in the Amarna letters" gerechnet werden dürfte; Verf. gibt hier eine ganz breite Darstellung und instruktive Auseinandersetzung der bunten Fäden, deren Gesamtheit den historischen Hintergrund der Amarnazeit bilden. Baikie schildert zuerst (Kap. I—II) die äußere Geschichte Ägyptens und seine politische Entwicklung unter den ersten Pharaonen der 18. Dyn.; eingehend führt uns Verf. die Eroberungen Thotmes III. vor und würdigt ihre Bedeutung für den Werdegang Ägyptens zur Großmacht, vor allem als Voraussetzung für die "Culmination of Egyptian Glory — the Reign of Amonhotep [III.] the Magnificent" von der im ganzen zweiten Kapitel die Rede ist. Die innere Geschichte Ägyptens zu derselben Zeit wird im Kap. III "Egyptian Culture in the 18th Dynasty" besprochen; es bietet aber dem Leser weniger eine Darstellung der ägyptischen Kultur zur Zeit der 18. Dyn. als eine Schilderung der internationalen Verbindungen Ägyptens mit besonderer Berücksichtigung dieser während der Regierung Amenhoteps III. In den vorzüglichen Kap. IV—VI "The surrounding Nations" würdigt er die Bedeutung der Minoer (Kap. IV), Hethiter und Mitanni (Kap. V), Assyrer und Babylonier (Kap. VI) für die historische Entwicklung Ägyptens im 14. vorchristlichen Jahrhundert und die Beziehungen dieser Länder zum Pharaonenreich.

B.s Buch dürfen wir mit Freude begrüßen, weil es sich die ganz schwere Aufgabe vorgenommen hat, für das Publikum die historischen Eigenarten der Amarnazeit nicht nur zu schildern, sondern auch zu erklären.

Wijngaarden, W. D. van: **De Monumenten van het nieuwe rijk en van den saïtischen tijd.** Lijkvazen en lijkvazenkisten. Haag: M. Nijhoff 1926. (18 S. u. 16 Taf.) = Beschrijving van de egyptische verzameling in het Rijksmuseum van oudheden te Leiden. Deel XIII. Bespr. von Herm. Ranke, Heidelberg.

Der Text gibt eine kurze Beschreibung von 97 steinernen Eingeweidebehältern (sogenannten „Kanopen"), 14 Deckeln von solchen und zwei bemalten Holzkasten für Eingeweidebehälter, sämtlich aus dem NR und der Spätzeit. Dazu eine Abschrift der Inschriften. Auf 16 Lichtdrucktafeln werden eine Auswahl der Behälter und Deckel sowie die beiden Kasten im Bilde vorgeführt. Abgesehen von den 4 dem NR angehörenden Behältern des *nfr* auf Taf. I

und den beiden schönen Kasten am Schluß des Bandes ist nichts künstlerisch Wertvolles oder besonders Interessantes darunter. Van Wijngaardens Veröffentlichung schließt sich den bewährten Ausgaben seines Vorgängers Boeser, durch die das Leidener Museum zu der am besten veröffentlichten aller ägyptischen Sammlungen geworden ist, durchaus gleichwertig an.

No. 15. Der Besitzer heißt natürlich *ḏd-ḫns·w-iw·f-ʿnḫ*, sein Vater wohl *ḥr-wḏ3*. — Nr. 27—28. Da doch Vollständigkeit erstrebt wird, wäre eine Wiedergabe der Leemannschen Abschrift erwünscht gewesen. — Nr. 34. Der Mann heißt *w3ḥ-ib-rʿ-mrj-njt*. — Nr. 37. Von der Kanope der „Prinzessin" (ist die Lesung *s3·t* sicher?) hätte man gern eine Abbildung gehabt. — Nr. 38—41. Der Mann muß *w3ḏ·t-irtj* o. ä. heißen, so wenig mir die Bedeutung eines solchen Namens verständlich ist. Steht Nr. 40, Zeile 4 wirklich *tt* statt *w3ḏ·t* da?! — Nr. 49—50. *P3-irj-k3p* wird wohl „der Räucherer" bedeuten. — Nr. 55. Der Name ist so ganz unverständlich. Steht das Alef-Zeichen wirklich für Horus? — Nr. 69—72. Interessant ist, daß hier Vater und Großvater (lies *mr-šw-rʿ*) genannt werden. — Nr. 75—78. Hor-penmenti ist so kein Name; ob *ḥr* (Sohn des) *p3-n-mntj* (= *p3-n-mntw?*) zu lesen ist? — Nr. 85—87. Der „beambte" *ptḥ-mś* ist Wesir, also wohl einer der beiden Wesire dieses Namens aus der Zeit der 18. Dyn., vgl. A. Weil, Veziere, S. 78 u. 82.

Genouillac, Henri de: **Céramique Cappadocienne.** Inventoriée et Décrite avec une Introduction. Tome I: Introduction-Collection Chantre. (X, 126S., 21 Taf.) Tome II: Acquisitions du Musée du Louvre. (VI, 75 S., 57 Taf.) 4°. = Musée du Louvre. — Département des Antiquités orientales. Série Archéologique, Tome I u. II. Tome I 150 Fr., Tome II 250 Fr. Bespr. v. Valentin Müller, Berlin.

Die „hethitische" Kultur liegt zwischen den beiden überragenden Kulturen Mesopotamiens und Griechenlands und kann daher, so wichtig sie als Vermittlerin und so wertvoll sie durch ihre Eigenart auch ist, nicht den Anspruch erheben, mit gleicher Intensität bearbeitet zu werden. Immerhin kann man mit gutem Recht behaupten, daß sie bisher etwas zu schlecht weggekommen ist. Weder ist eine der Ausgrabungspublikationen bisher zum Abschluß gebracht worden, noch ist das in den Museen befindliche Material genügend veröffentlicht. In letzterer Hinsicht muß man anerkennen, daß zurzeit die Pariser Museen an der Spitze marschieren. Nachdem schon vor dem Kriege ein Katalog der Siegelzylinder — allerdings vereinigt mit den mesopotamischen, und wohl durch sie veranlaßt — der Bibliothèque Nationale und nach dem Kriege einer des Louvre erschienen war, kommt jetzt das Louvremuseum mit seiner „Céramique Cappadocienne" heraus.

Es sind zwei stattliche Bände. Wie öfter bei französischen Museumspublikationen erfolgt die Einteilung nicht nach entwicklungshistorischen Gesichtspunkten, sondern hier nach museumstechnischen. Der I. Bd. bringt die „Collection Chantre", der II. die „Acquisitions". So menschlich schön und berechtigt dieser Forscher- und Schenkerkult ist, so hat er doch den Nachteil, daß historische Zusammenhänge zerrissen werden. Jedoch ist ja das Wichtigste die Vorlage des Materials. Diese Aufgabe ist in einer Weise gelöst, die nur zu loben ist. Der Text gibt eine genaue, treffende und eingehende Beschreibung, die alle Angaben macht, die nötig sind, so z. B. auch die Scherbendicke in Millimeter. Als methodisch gut ist auch die genaue Angabe der benutzten Terminologie sehr zu begrüßen. Die Ausstattung mit Abbildungen ist reich. So gut wie jedes Stück ist abgebildet und man muß dabei beachten, daß es sich oft nur um kleine Scherben oder um kleine grobe Tierköpfe, ja Tierbeine handelt. Fortgelassen sind die schon von Chantre ausreichend veröffentlichten Stücke, so daß allerdings diese Publikation immer mit herangezogen werden muß. Daß der Verlag nicht gespart hat, zeigt sich darin, daß in kolorierter Zeichnung gegebene Stücke außerdem noch in Photographie abgebildet sind. Die Lichtdrucke stehen auf der Höhe und die bunten Farben sind nach meiner, an anderen Originalen erworbener Kenntnis zuverlässig. Eine größere Anzahl von Zeichnungen findet sich weiter im Text.

Diesem, wie gesagt, trefflichen Katalog hat der Verfasser noch eine „Introduction" hinzugefügt. Sie beginnt mit einer Aufzählung von bisherigen Publikationen, wobei dankenswerter Weise deren wichtigste Stücke in Zeichnung reproduziert sind. Ich möchte bemerken, daß sich in Berlin an drei Stellen „hethitische" Keramik befindet: in der vorderasiatischen Abteilung, dem Antiquarium der Antikenabteilung der Staatl. Museen und im archäologischen Seminar der Universität (von Ed. Meyer veröffentlichte Funde vom Kül-tepe, eine Anzahl unveröffentlichter Stücke ebendaher und eine größere Menge Scherben aus Boghaz-köj, von denen einige bunt H. Th. Bossert, das Ornamentwerk Taf. X bringt). Es folgt der Vergleich mit den Nachbarländern. Richtig werden die Unterschiede zur mesopotamischen Keramik hervorgehoben; die wichtigsten sind: Fehlen der Töpferscheibe, Henkel, Tiervasen, Bemalung. Sehr wertvoll ist dann Aufdeckung großer Ähnlichkeit mit trojanischen Formen, vor allem bei Henkeltassen und dem doppelhenkligen Becher (zur Benennung vgl. Schuchhardt, Alteuropa², 232). Richtig ist auch die Bemerkung von Beziehungen weiter zum Balkan, wenn sich hier auch gelegentlich (S. 29 über Nr. 19) eine phantastische Behauptung einschleicht.

Verfehlt ist m. E. die Behandlung der Beziehungen zur Ägäis. Es scheint mir hier, daß der Verf., der ja Assyriologe ist, die neueste Forschung nicht genug berücksichtigt hat. Der wichtige Aufsatz von Woolley, Liverpool Annals IX 1922 ist ihm unbekannt, ebenso die neue englisch-amerikanische Klassifikation der festländisch-griechischen Keramik; die Kunst von Troja II mykenisch zu nennen (I S. 48), ist absolut falsch. Die Wagendarstellung auf einem Schuh aus Ton kann man unmöglich von der mykenischen Kunst herleiten; der „galop volant" sieht ganz anders aus. Das Motiv der Tiervase ist nicht von der Ägäis ausgegangen, sondern von Osten. Ich stimme hierin Frankfort bei, dessen Buch dem Verf. zwar bekannt ist, aber an dieser Stelle nicht zitiert wird. Allerdings sagt er an anderer Stelle, daß die Idee von Kappadokien aus nach Kypros gekommen sein könnte, wobei es aber unbestimmt bleibt, ob er an dem ägäischen Ursprung festhält. Beistimmen wird man ihm, daß die ursprüngliche Form des Motivs die Vase in ganzer Tiergestalt ist; möglicherweise trifft auch die Vermutung, daß die Tiervase die Wiedergabe des Opfertieres ist, das Richtige. In der Beurteilung der Bedeutung von Kypros ist ein Schwanken festzustellen. Ich glaube, daß seine zuletzt (II 49) vorgetragene Meinung über die Beeinflussung von Kypros durch das Festland den Vorzug verdient. Kurz werden dann noch die Beziehungen zum Kaukasus erwähnt und solche zu Syrien, Palästina und Turkestan allzu schroff abgewiesen; nicht beachtet sind die sehr wichtigen Ähnlichkeiten in Form und Dekoration zu englischen Funden in Südwestkleinasien (Annual of the British School at Athens XVI and XVIII).

In einem nächsten Abschnitt werden einzelne Motive besprochen. 1. die Tiervasen, 2. ein verschiedentlich auftretendes Siegel, das wohl richtig als „marque royale" bezeichnet wird, 3. die Wellenlinie, die bei einer Gruppe von Gefäßen auftritt; er erklärt sie für eine Darstellung des Wassers und hält sie für älter als die gebrochene Linie. Letztere gibt es jedoch bei sicher älteren Vasengattungen wie z. B. in Troja I. Mit der Erklärung der Wellenlinie dürfte er bei allen denen keine Gegenliebe finden, die auch seiner These (4) über die Herkunft des geometrischen Ornaments aus der Flechterei ablehnend gegenüberstehen. Ähnlich hält er die Spirale für eine ursprüngliche Darstellung des Meeres und läßt sie aus der Ägäis gekommen sein. Sehr wertvoll dagegen sind die weiteren Zusammenstellungen der Tiergattungen (5), die unter den hethitischen Hieroglyphen und plastisch vorkommen, ebenso ein ausführlicher Abschnitt über Vasenformen; denn da ganz erhaltene Vasen bisher leider noch spärlich sind, müssen zur Ergänzung Darstellungen auf Siegeln, Reliefs und unter den Hieroglyphen herangezogen werden; sehr dankbar wird man ihm und Hrozný für die Abbildung eines wichtigen Fundes vom Kül-tepe sein.

Den Schluß macht ein Abschnitt über die Chronologie. Der Verf. betont selbst mit Recht, daß eine Geschichte der Keramik noch nicht geschrieben werden kann, sondern erst eine Ausgrabung mit Schichtenbeobachtung vorliegen muß. Auch das Material des Louvre genügt hierzu nicht. Da es sich weiter nur um einen Abschnitt einer „Introduction" handelt, will ich ebensowenig wie bei den Beziehungen mit dem Verf. rechten, um das Wertvolle, das er gibt, nicht in den Hintergrund treten zu lassen. Doch hätte sich wohl mehr erreichen lassen. Vor allem scheint mir die richtige Methode zu fehlen. Es müssen Entwicklungsreihen der Formen und der Ornamentik aufgestellt werden. Dann kann man aber nicht z. B. die Tasse 122 ins 15.—14. Jh. und 15 um 1750 setzen. Es wird auch der einzige sichere Fixpunkt, der Hrozný-Fund nicht benutzt; ist dessen Ansetzung richtig, so gehört die genannte Gruppe noch ins Ende des 3. Jahrtausends. Auch angebliche mykenische Parallelen spielen wieder eine verhängnisvolle Rolle. Da man die Skulpturen von Boghaz-köj hat, muß man Köpfe nach diesen datieren und nicht nach dem andersartigen Entwicklungsgang der mykenischen Kunst; No. 152 ist ein besonders krasses Beispiel.

Ich gebe noch eine kurze Übersicht über das vorgelegte Material. Bd. I bringt zunächst 4 Tafeln „kappadokische" Siegelabdrucke, dann Scherben und wichtige Vasenformen und Profiel; Bd. II 20 Tafeln Tiervasen und -fragmente, einen Formstein, 17 Tafeln mit ganzen Gefäßen (größere doppelhenkelige Gefäße, eins in Schuhform, Tassen u. a.); es folgen Fragmente, kyprischer Import, zwei Bronzegefäße und spätere, die bis ins 4. Jh. reichen und griechischen, z. T. aber vom Verf. übertriebenen Einfluß (Gruppe XXIV und XXVI) zeigen; den Schluß macht eine 2. Schenkung Virolleaud; Bd. II umfaßt 225 Nummern.

Gröber, Karl: Palästina, Arabien und Syrien. Baukunst, Landschaft, Volksleben. Berlin: Ernst Wasmuth 1925. (XVI, 304 S. mit über 300 Abb.) 4°. = Orbis Terrarum. Geb. RM 26 —. Bespr. von Peter Thomsen, Dresden.

Als drittes Bilderwerk tritt neben die beiden anderen, die bereits hier angezeigt wurden (vgl. OLZ 1926, Sp. 421f.; 1927, Sp. 41f.) eine Sammlung von 304 Bildern, die in der Hauptsache nach Aufnahmen von Dr. Karl Gröber-

München und Lehnert u. Landrock-Kairo hergestellt sind. Dazu kommen 12 Aufnahmen von dem 1909 im Jemen ermordeten Hermann Burchardt, sowie weitere von Dr. Gratzl-München, Dr. Bachmann-Dresden, Oberstleutnant Baumann-München, Lichtbilderverlag Benzinger-Stuttgart, Dr. Berliner-München, Bonfils-Beirut, Dr. Göttsberger-München, Dr. Guyer-München, Dr. Preußer-Berlin, Dr. Saphra-Suhl, Dr. Sarre-Berlin, E. Schultheiß-Gernsbach, Dr. Sobernheim-Berlin, Dr. F. Stoedtner-Berlin, der American Colony-Jerusalem, der Staatlichen Lichtbildstelle-Berlin und dem Kriegsarchiv-München, also aus den denkbar besten Quellen. Sie zeichnen sich durch wunderbare Schärfe des Bildes aus, die alle Einzelheiten deutlich erkennen läßt. Die vorzüglich gelungene Wiedergabe in Kupfertiefdruck hebt Hell und Dunkel so stark hervor, daß man die Gegenstände im klaren Lichte des Morgenlandes leibhaftig vor sich zu sehen glaubt.

Die Einleitung betont mit Recht, daß der gesamte Orient im Laufe der Jahrhunderte gewaltig verändert worden ist. Nirgends ist etwas noch so zu finden, wie es zur Zeit der Israeliten, Jesu, der Römer war. Aber auch die Ruinen der alten Bauten und die Neuschöpfungen haben ihren eigenen Reiz als Zeugen der geschichtlichen Entwicklung, die nach einer geographischen Übersicht für die im Titel genannten Länder und für Mesopotamien kurz und verständlich geschildert wird. Die Bilder selbst veranschaulichen Jerusalem und die wichtigsten Orte Palästinas in ihrem Gesamteindruck wie in Einzelheiten, aus Phönikien und Syrien Ḥöṣn Slēmān, Tyrus, Sidon, Beirut, den Libanon, sodann Damaskus, Baalbek und Palmyra, Tripolis und Aleppo. Eine dankenswerte Zugabe sind Aufnahmen aus Diarbekir, Urfa, vom Tigris und Euphrat, aus Babylon, Assur, Mosul, Hatra, Kerkuk, Samarra, Ktesiphon, Arbela, Bagdad sowie aus dem Jemen (darunter Maskat, Kuweit, Sana, Medina, Mekka, Dschidda) und schließlich vom Sinai.

Die Reihenfolge berührt gelegentlich sonderbar, wenn zwischen Bildern aus Samaria eine Landschaft des Ḥaurān (172) erscheint oder zwischen Jaffa und Ḥöṣn Slēmān die Ruinen von Mschatta. Volkstypen treten nur spärlich auf (Abessinier, Juden, Marktszenen, Bethlehemitin, Mädchen aus Ramallah, Beduinen). Leider sind einige Bilder ungenau oder irrig beschriftet, so Nr. 5 Blick auf die Grabeskirche, die nur im Hintergrund versteckt zu sehen ist; 6 Blick vom Kidrontal auf den Tempelplatz, besser auf Silwān; 7 Mauern am Tempelplatz, besser Südostecke; 18 Salbenstein, besser Salbungsstein; 28—29 Eingang zum Tempelplatz, besser Bāb es-silsele und Bāb el-ḳaṭṭānīn; 144 Dorf in Transjordanien (welches?); 167 Ruinen vom Palaste des Herodes, besser Basilika; 170 zeigt trotz der Unterschrift keine Ruinen; 204 Phönizische Felsengräber (wo?); 232 f. Sonnentempel, besser Bakchustempel. Im Texte wäre folgendes zu beanstanden: S. VII lies Jahve für Javeh; die Kreuzauffindung schreibt nur die Legende der Kaiserin Helena zu (S. VIII); die Darstellung der phönikischen Geschichte ist durch die neueren Forschungen überholt (S. IX); Arabien ist kaum die Heimat der Semiten, insbesondere der Israeliten (S. XIII); S. XII lies Asarhaddon für Asarhaddar. Bei der Umschrift der Namen ist auf unnötiges Beiwerk verzichtet; doch möchte in einem für weite Kreise bestimmten Werke die betonte Silbe bezeichnet werden (S. XI ist für Quessejr Amra besser Quṣēr ʿAmra zu schreiben). Doch das sind Kleinigkeiten. Sie können den nachhaltigen Eindruck von der eigenartigen Schönheit des Morgenlandes, den die herrlichen Bilder auf jeden Beschauer ausüben, nicht stören.

Elieser Ben-Jehuda: מלון הלשון העברית Thesaurus totius Hebraitatis et veteris et recentioris. Vol. VI. Berlin-Schöneberg: Langenscheidtsche Verlagsbuchhandlung. (17 unpag. Seiten, S. 2749—3221. Buchstabe מ bis מפתן.) 4°. Bespr. von Immanuel Löw, Szeged.

Ben Jehudas großes Werk schreitet rüstig vorwärts. Die Vorrede zeichnet seine Witwe, Ḥemda Ben-Jehuda. Sie rühmt die Hilfe, die sie in wissenschaftlicher und in finanzieller Hinsicht bei Vielen gefunden hat. Es ist sehr erfreulich, daß die ungeheure Arbeitsleistung, die in den Kollektaneen Ben-Jehudas steckt, durch diese Hilfe der Wissenschaft nicht verloren geht. Schon die Sammlung des weitschichtigen lexikalischen Stoffes ist eine ungeheure Leistung: seine Durcharbeitung, Sichtung und Gruppierung kann sich neben den größten Leistungen der Lexikographie sehen lassen. Es ist dieselbe Sorgfalt und derselbe Fleiß, die uns z. B. bei Sanders großem Wörterbuche imponieren.

Der Verfasser geht in dem neuen Bande seinen gewohnten Weg. Sein Streben nach Bereicherung des Sprachschatzes läßt ihn in alten Formen neue Bedeutungen suchen, manchmal auch finden. Es ist hier nicht der Ort, auf Einzelheiten einzugehen, ich kann aber nicht umhin, unsere Alttestamentler darauf aufmerksam zu machen, daß man an diesem Buche nicht vornehm vorübergehen darf: es darf nicht ignoriert werden, obwohl der Verfasser als Autodidakt abseits von der Zunft arbeitete.

An Mut zu neuen Kombinationen fehlt es dem Verf. nicht. Nur einige Beispiele: מורה „Schermesser“ wird mit arab. *nūra* kombiniert, מזה Ps. 75, 9 mit מֶזֶג, מזר mit مذر (genauer syr. ܡܙܪ), מל HL 7, 6 aus מלך „dein Haar“ (ܡܨܐ). Einzelne Neubildungen hätten ruhig weggelassen werden können, z. B. מדזמן

und מדעת für „Uhr". Etymologisch wäre manches genauer zu erfassen, z. B. מדרון, declivity, das Jastrow zu √נדר نذر defluxit gestellt hat.

Landersdorfer, Dr. Simon, O. S. B., Abt von Scheyern: **Die Bücher der Könige** übersetzt und erklärt. Bonn: Peter Hanstein 1927. (IX, 251 S.) 4° = Die hl. Schrift. des Alten Testaments, in Verb. mit Fachgelehrten hrsg. v. F. Feldmann u. H. Herkenne, III. Bd., 2. Abt. RM 7.50; geb. 9.30. Bespr. von Wilh. Caspari, Kiel.

Schon mehrere der würdig und praktisch ausgestatteten Bände des Unternehmens sind in diesen Blättern mit Anerkennung erwähnt worden. Auch von der reichen und zuverlässigen Gelehrsamkeit Landersdorfers auf sprachlichem und kultur- und religionsgeschichtlichem Gebiete darf man eine erfolgreiche und wohlverdiente Wirkung auf die Kreise erwarten, an die sich das Unternehmen wendet. Die Übersetzung Landersdorfers liest sich sehr elegant. In Einzelheiten schließt sie sich an Kautzsch an, z. B. in dem Versuche אני vor אמלך I 1, 5 zur Geltung zu bringen, wofür aber Sperrdruck ohne Zerlegung des Originalsatzes in zwei Sätze genügt hätte; oder in dem sonderbarerweise subjektlosen Satze 6 a. E., den man passivisch umbaut, statt daran Anlaß zu einer kritischen Erwägung zu nehmen. Manchmal schlüpfen Interpretamente in die Feder, so, in dem gleichen Abschnitte V. 10, „Davids". Salomos Tempelweihspruch wird nach dem Griechischen ergänzt; auch sonst besteht eine Neigung zur Anerkennung griechischen Überschusses. Dem Gewichte der gegen eine Abfassung der Königsbücher durch Jeremja sprechenden Gründe kann sich die geschickt geschriebene Einleitung nicht verschließen. Eine solche vage Vermutung hätte eine verhältnismäßig so eingehende Beachtung nicht verdient. Der Ausweg, einen Schüler Jeremjas unterzuschieben, lohnt sich angesichts der richtig festgestellten Beeinflussung des Rahmens der Königserzählung durch Deuteronomismen nicht. Die Chronologie schließt sich an Kugler an. Die wichtigste Kennzeichnung, die die Einleitung an dem Gegenstande vornimmt, betrifft den kompilatorischen Charakter des Buches. Davon hätte aber Anwendung auf die ganze Übersetzung und durch den ganzen Kommentar gemacht werden sollen. Sollten dies die für das Unternehmen aufgestellten allgemeinen Grundsätze verbieten, wäre es bedauerlich. Mit verhältnismäßig wenig Randbemerkungen, mit Absätzen hätte Entscheidendes für das Verständnis des Königsbuches, für seinen Aufbau und für die richtige Vorstellung des jeweiligen Standpunktes der Einzelerzähler geleistet werden können. Der Erfolg hätte noch eine über das Königsbuch hinausreichende Bedeutung gehabt. Die Unterlassung ist nicht ohne Einfluß auf den Inhalt des Kommentars geblieben. Gleich in dem ersten Kapitel redet er in vertrauensvollem Anschluß an die Auffassung des Erzählers von der Abwendung eines Staatstreiches durch David. Liest man die Darstellung, die die Quelle dem Vorgang angedeihen läßt, mit der dem Historiker gebotenen Unabhängigkeit, so hat David selbst einen Staatstreich begangen, als er Salomo einsetzte (s. Thronbesteigungen und Thronfolge der isr. Könige, Leiden 1917). Als was hat er ihn eingesetzt? Eine Abdankung Davids wäre undenkbar. Auch daß Batseba als Werkzeug Natans (S. 13) erscheint, ist bestenfalls Darstellung des Erzählers. Im wirklichen Sachverhalt ist sie mehr, wie noch ihre der Selbsterhaltung gewidmeten Worte V. 21 verraten. Das Richtige war von der vereinzelt auftretenden Bemerkung S. 12 aus zu gewinnen: in bezug auf Thronfolge war noch keinerlei Rechtszustand geschaffen. Das Beispiel der einen hier herausgegriffenen Erzählung kann zeigen, daß ein bei der Paraphrase des Stoffes beharrender Kommentar für die Einsicht in die wirklichen Hergänge nicht ausreicht und auch Standpunkt und Methode der Vf. nicht so weit aufhellt, wie zu ihrer literaturgeschichtlichen Kennzeichnung erforderlich wäre. Einige Druckversehen sind stehengeblieben. Den Wert der geleisteten gelehrten Arbeit heben derartige Bedenken natürlich nicht auf.

Schlatter, Prof. Dr. Adolf: **Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian.** Dritte, neubearbeitete Ausgabe. Stuttgart: Calwer Vereinsbuchhandlung 1925. (464 S.) 8°. RM 8 —; geb. 10—. Bespr. von Martin Dibelius, Heidelberg.

Das bekannte und bedeutsame Werk, das nun in dritter Auflage vorliegt, schildert die Geschichte des Judentums von Alexander dem Großen bis Bar Kochba in bestimmter, festgeprägter Eigenart. Diese besteht einmal darin, daß hier die Darstellung des jüdischen Wesens in den Vordergrund tritt gegenüber der Erzählung der politischen Geschichte, die doch in diesem Zeitraum mehr eine Geschichte fremder Mächte und ihrer Ansprüche auf jüdisches Land und Volk sein würde. Wohl aber gibt dieses politische Geschehen den Rahmen für die Darstellung her, so daß der Leser nicht ein Buch über das Wesen des Judentums oder über die Entwicklung der jüdischen Religion vor sich hat, sondern wirklich eine Geschichte, die im Großen nach den Zeitereignissen disponiert ist — Griechenherrschaft, Römerherrschaft —, die in der neuen Auflage auch noch mehr als in der alten auf Erzählung und Entwicklung, auf

Zusammenhänge und Verflechtungen Wert legt, in der aber doch die Ereignisse durchaus vom Standpunkt der jüdischen Gemeinde dargestellt werden und in der überhaupt das innere Leben des Judentums die Hauptrolle spielt. So werden die katastrophalen Ereignisse unter Antiochus Epiphanes durchaus als jüdischer Konflikt geschildert; es fehlt jede Betrachtung der Weltpolitik des Königs und seiner Religionspolitik; es fehlt infolgedessen auch jede Erwägung darüber, was das für ein „Zeus" war, dem er den Tempel von Jerusalem weihte, und ob das jüdische Tempelweihfest zur Erinnerung an die Wiedergewinnung des Heiligtums etwa mit dem an der entweihten Stätte vorher gefeierten Götzenfest noch anders als nur durch die Kongruenz des Datums zusammenhänge. Man wird auch Erwägungen über den Adler, den Herodes der Große am Tempeltor anbringen ließ und der während der letzten Krankheit des Königs herabgeschlagen wurde, wie überhaupt über die Gesamtpolitik des Herodes und seine Taktik gegenüber Rom vergeblich suchen; dergleichen hat in der jüdischen Gemeinde keine dauernde Bedeutung gehabt. Diese Orientierung der gesamten Darstellung an dem inneren Interesse der jüdischen Gemeinde gibt der Darstellung Schl.'s den Vorzug großer Einheitlichkeit und Geschlossenheit. Es wird dem Verf. auf diese Weise möglich, den Blick auf das Wesentliche des jüdischen Lebens zu konzentrieren und jeweils das besonders zu betonen, was die jüdische Gemeinde am stärksten bewegte.

Damit hängt eine zweite Eigenart des Buches zusammen. Der Verf. ist bemüht, die Einheit des jüdischen Lebens zu erweisen. Gerade vermöge jener zuerst geschilderten Konzentration ist er imstande, zu zeigen, wie verbunden im wesentlichen alle echt jüdischen Bewegungen und Gruppen sind und wo die Entfernung vom Judentum beginnt. Das wird besonders wichtig in den Kapiteln, die von den Beziehungen zum Hellenismus und von der Entstehung der Diaspora handeln. Im allgemeinen neigt die neuere Forschung mit rühmlichen Ausnahmen dazu, den Trennungsstrich zwischen Heimatjudentum und Diaspora allzuscharf zu ziehen und dabei zu übersehen, welche Bedeutung die griechische Sprache auch in Palästina und die rabbinische Lehre in der Diaspora gehabt hat. Beides wird bei Schl. sehr deutlich; die Darstellung der Diaspora ist in der neuen Auflage wesentlich bereichert. Für den gegen Ende des geschilderten Zeitraums eintretenden stärkeren Anschluß des Diasporajudentums an die palästinische Sitte vermag Schl. wesentliche Beispiele beizubringen. Diese Erscheinung ist um so wichtiger, als sie den endgültigen Untergang des hellenistischen Judentums vorbereitet, der mit der Diskreditierung alles hellenistischen Wesens für die Juden zusammenhängt. Aber gerade wenn man diese Entwicklung ins Auge faßt, die als Folge der Verbindung von Christentum und Hellenismus eintrat, wird man fragen dürfen, ob nicht in den rabbinischen Quellen eine künstliche Ausmerzung alles Hellenistischen stattgefunden hat, ebenso wie bei Josephus eine künstliche Eintragung, und ob wir den Texten so trauen dürfen, wie es Schl. in diesem Punkt zu tun geneigt ist. Ich denke etwa daran, daß er S. 312 sagt: „mantische Zustände treten im Leben des Frommen nicht hervor"; es ist doch die Frage, ob nicht die vereinzelten Fälle von Weissagung, Vision und Begeisterung, die Schl. gleich darauf anführt, auf eine weitere Verbreitung solcher Erscheinungen schließen lassen und ob die Überlieferung davon im rabbinischen Schrifttum nicht mit allem Bedacht unterdrückt ist. Auf der anderen Seite halte ich Josephus für viel zu hellenisiert, um ihm seine Nachricht über den essenischen Determinismus ohne Weiteres abzunehmen; sie mag auf der Häufigkeit essenischer Zukunftsweissagung beruhen, verdankt ihre Gestaltung aber dem Willen des Schriftstellers, jüdische Verhältnisse nach griechischen Kategorien darzustellen.

Damit stehen wir bei der Frage der Quellenbenutzung. Der Reichtum des Buches beruht in der ausgiebigen Verwendung der rabbinischen Schriften; es ist ungemein reizvoll, wie Schl. es versteht, das haggadische Material für seine Zwecke zu benutzen. Dazu kommt eine sehr bemerkenswerte und sehr begründete Auswertung der Schriften Philos: einmal kommt er als Quelle für so und so viele Traditionen in Betracht, die wir zufällig nur durch ihn kennen lernen; sodann ist mit besonderer Vorsicht seine eigene gedankliche Leistung abgegrenzt. Wenn der Verf. dabei die Gotteslehre Philos mit der Unterscheidung der schöpferischen Güte und der richtenden Kraft als besonders bezeichnend hervorhebt und die ähnlichen, aber anders akzentuierten Gedanken der palästinischen Tradition als bloße Parallele wertet, so scheint mir doch die Frage berechtigt, ob hier nicht engere Zusammenhänge vorliegen und ob die Gestaltung bei Philo, trotzdem er selbst sie auf intuitivem Wege empfangen haben will, nicht doch nur auf Hellenisierung einer älteren Heimattradition beruht.

Die neue Auflage verwertet natürlich die inzwischen neugefundenen Texte, vor allem die „Damaskusschrift", das von Schechter herausgegebene Dokument der „Gemeinde des Neuen

Bundes" zu Damaskus. Aber auch in der Beurteilung ist manches gegenüber der zweiten Auflage geändert. So tritt Schl. jetzt wieder entschiedener für die Identität der beiden von Josephus genannten Aufrührer mit Namen Judas ein; der galiläische Bandenführer ist ihm also auch der Begründer der Zelotenpartei. Der von der mischnischen Tradition erwähnte Prozeß des Ben Sotada wird nicht mehr auf einen Christenprozeß gedeutet. Ein wertvoller Abschnitt über das jüdische Täufertum ist aus dem, was in der vorigen Auflage am Schluß des Essäerkapitels gesagt war, herausgewachsen. Hier vermißt man freilich die Behandlung Johannes des Täufers oder vielmehr der Frage, ob er in diese Zusammenhänge gehöre; Schl. hat es überhaupt grundsätzlich vermieden, die im Neuen Testament dargestellten Begebenheiten in diese Darstellung einzubeziehen. Ich glaube nicht, daß diese in ihren Motiven verständliche Isolierung der Sache entspricht; denn es ergeben sich z. B. gerade aus der Betrachtung der Unruhen nach dem Tode des Herodes wichtige Gesichtspunkte zur Beurteilung der Messiasfrage im Leben Jesu.

Sehr zu bedauern ist es, daß dieses bedeutungsvolle, sehr gut lesbare und namentlich in der neuen Auflage an treffenden Formulierungen überaus reiche Werk so gar nicht geeignet ist, den Anfänger in die Lektüre der Quellen und das Studium der Probleme einzuführen. Freilich hat der Verf. jetzt Belege und Anmerkungen im Anhang reichlicher beigegeben als früher. Aber er vermeidet grundsätzlich die Auseinandersetzung mit der Forschung und vermag auch sonst den Grad der Sicherheit nicht anschaulich zu machen, der den von ihm aus den Quellen gezogenen Schlüssen zukommt. Vor allem aber findet man gar nichts über Ausgaben, Textsammlungen und dergleichen; das ist gerade bei dem besonderen Charakter des rabbinischen Schrifttums, dem der Anfänger meist hilfslos gegenüber steht, ein Mangel. Aber diese Sparsamkeit, die sich auch in der Zitationsart bemerkbar macht, gehört zu dem eigenwilligen und originellen Stil des Werkes.

Kittel, Prof. Dr. Gerhard: **Urchristentum, Spätjudentum, Hellenismus.** Akademische Antrittsvorlesung, gehalten am 28. Oktober 1926. Stuttgart: W. Kohlhammer 1926. (32 S.) gr. 8°. RM 1.20. Bespr. von C. Clemen, Bonn a. Rh.

Kittel betont in seiner Tübinger Antrittsvorlesung nicht nur, daß das Urchristentum zugleich vom Spätjudentum und Hellenismus abhängig war, sondern ebenso, daß diese beiden sich gegenseitig berührten und beeinflußten, daß sie namentlich im Diasporajudentum zusammenwirkten und daß ihre Bedeutung für das Urchristentum eine durchaus verschiedene war. Dieses selbst ist etwas Besonderes, und zwar nicht nur als Religion des Sünders, sondern auch der Erfüllung und damit zugleich der ἐξουσία Christi und der Christen: es ist intolerant und eine Religion der Gewißheit. In einem Anhang wendet sich K. gegen Greßmanns Kritik seines Buches: Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum in der Deutschen Literaturzeitung 1926, 1437ff.; an dieser Replik ist sachlich vor allem wichtig, daß er, wie auch in seiner Vorlesung, die Bedeutung der jüdischen Apokalyptik, die Bousset in seiner von Greßmann neu herausgegebenen Religion des Judentums in erster Linie berücksichtigt hatte, durchaus anerkennt, aber vor ihrer Überschätzung warnt. Darin hat er gewiß recht, während er den Umschwung, der sich im gesetzlichen Judentum in nachchristlicher Zeit und im Gegensatz zum Christentum vollzogen hat, nicht berücksichtigt.

Kundsin, Prof. Dr. Karl: **Topologische Überlieferungsstoffe im Johannes-Evangelium.** Eine Untersuchung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1925. (III, 80 S.) gr. 8°. = Forschungen zur Religion und Literatur des A. u. N. T., hrsg. von R. Bultmann u. H. Gunkel. N. F. 22. Heft. RM 4 —. Bespr. von Johannes Behm, Göttingen.

Der ungewöhnliche Reichtum des 4. Evangeliums an konkreten Ortsangaben ist in der Diskussion über die johanneische Frage vielfach als Kennzeichen des Augenzeugenberichts gewertet worden, jedenfalls hat er einer allegorischen Deutung dieser Bestandteile des „pneumatischen" Evangeliums immer große Schwierigkeiten bereitet. K. schlägt einen neuen Weg ein, die Fülle topologischen Materials verständlich zu machen, und sucht die Erklärung in der Geschichte der christlichen Gemeinde und Mission Palästinas im beginnenden 2. Jahrhundert, deren hervorragende Stätten von „Johannes" zu Schauplätzen idealer Szenen des Wirkens Jesu gemacht worden seien: die Orte im Ostjordanland, wo das Christentum die Täuferbewegung verdrängte, während in Ainon bei Salim das noch fortlebende Täufertum sein Zentrum hatte, die samaritanische Stadt Sychar, in der, wie in Samarien überhaupt, das Christentum Fuß gefaßt und sich die Lokaltradition des denkwürdigen Jakobsbrunnens zu eigen gemacht hat, Kana als wichtiger Mittelpunkt des Urchristentums in Galiläa neben Kapernaum als Hochburg des christlichen Sakramentalismus, Jerusalem mit dem Teich Siloah als christlicher Taufstätte, dem Teich Bethsatha als „Heilbad" für Juden oder Heiden usw. usw. Kultätiologische Motive hätten sich demnach mit

topologischen verbunden und eine in Volksglauben und Gemeindebewußtsein lebende ortsätiologische fromme Überlieferung geschaffen, die im Johannesevangelium literarisch verwertet und bearbeitet worden sei. — In K.s Prinzip ist eine particula veri enthalten, vgl. besonders Kap. II. Aber in der Verallgemeinerung, die den Verfasser des Johannesevangeliums zum Palästinapilger mit archäologischem Interesse macht, ist die Deutung schwerlich geeignet, der Lösung des Problems näherzuführen. — Das Deutsch der Abhandlung ist nicht immer einwandfrei.

Nowack, Prof. D. Dr. Wilhelm: **'Erubin** (Vermischungen). Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang. Gießen: Alfred Töpelmann 1926. (VIII, 108 S.) gr. 8° = Die Mischna. Text, Übersetzung und ausführl. Erklärung mit eingehenden geschichtl. u. sprachl. Einleit. u. textkritischen Anhängen, hrsg. von G. Beer, O. Holtzmann u. J. Rabin. II. Seder Moëd. 2. Traktat. RM 9 —. Bespr. von Paul Fiebig, Leipzig.

Es ist sehr erfreulich, daß die Gießener Mischna allmählich weiterrückt. Wenn sie erst vollständig vorliegen und mit den nötigen Registern versehen sein wird, wird sie ein wichtiges Hilfsmittel für Nichtjuden sein, um in die Mischna und damit in die rabbinische Literatur einzudringen. Der neueste Teil ist die Bearbeitung des Traktats Erubin durch W. Nowack, der auch den Traktat Sabbat für die Gießener Mischna bearbeitet hat. Ich beschränke mich hier darauf, zu N.s Arbeit Einzelbemerkungen zu machen. Jeder, der sich mit dem Traktat Erubin beschäftigen will, wird guttun, vor allem Baneths Übersetzung und Erklärung in der bei H. Itzkowski in Berlin erscheinenden Mischna heranzuziehen.

S. 12/13: מבוי übersetzt N. S. 13 mit „Durchgang", S. 12 mit „Durchgangshalle", S. 2 mit „jede auf drei Seiten geschlossene Gasse", S. 63 mit „Straße". Derartige Ungleichheiten der Übersetzung finden sich in seiner Arbeit noch öfter. Gemeint ist, wie man aus Baneth ersehen kann: der Eingang zu einer von 3 Seiten geschlossenen Straße, also zu einer sogenannten Sackgasse. Der Sinn der hier in der Mischna folgenden Aussagen ist nun der, anzugeben, wie man den offenen Sackgasseneingang für den Sabbat derart schließen kann, daß diese Sackgasse als Privatbereich gelten kann. Es ist nämlich am Sabbat verboten, etwas aus einem Privatbereich in einen öffentlichen oder halböffentlichen Bereich zu tragen. Diese Beschränkung fällt weg, wenn man jenen öffentlichen Bereich zu einem Privatbereich macht. Alles das wird weder durch N.s Übersetzung noch durch seine Anmerkungen völlig klar. Auch die kurze Inhaltsangabe, die N. seiner Übersetzung der einzelnen Kapitel voraufschickt, obwohl er bereits eine sehr eingehende Inhaltsübersicht am Anfang geboten hat, macht nicht immer völlig klar, um was es sich handelt. In Kap. I ist von Sackgasseneingang, Karawane und Lager die Rede. N. läßt aber die Erwähnung des Lagers in der Inhaltsangabe vor Kap. I vermissen. In der Art dieser kasuistischen Bestimmungen liegt es, daß es oft sehr schwer ist, den Inhalt der einzelnen Kapitel kurz und genau anzugeben. — S. 12 vokalisiert N. unter Berufung auf Albrechts Grammatik הֶכְשֵׁר, während A. richtig für den stat. konstr. angibt הַכשר. — S. 14 vokalisiert N. נֶחֱלקו, während hier fester Silbenschluß das Gewöhnliche ist, also נֶחְלקו. — S. 15 vokalisiert N. עַל מָה und übersetzt „weswegen", während es heißen muß עַל מָה „worüber". — Das ש „denn" in I, 2h vor „die Schammaiiten" läßt N. unübersetzt. — S. 18 הווה: hier hätte Baneths Meinung genannt werden müssen. — S. 31: תחום hätte hier und sonst genau mit „Sabbatgrenze" übersetzt werden müssen. — S. 38/39: מעשה und פעם אחת übersetzt N. mit „einst", während man diese Formeln, durch welche Anekdoten, tatsächliche Vorkommnisse eingeleitet werden, genau übersetzen muß. Vgl. mein Buch: Der Erzählungsstil der Evangelien. — S. 41, IV, 5a fehlt in der Übersetzung „Rabbi", ebenso S. 45, IV, 8b. — S. 71, Z. 2 v. u.: statt „wobei" besser „mit Bezug worauf". — S. 89, Z. 3 v. o.: übersetze „mit Bezug worauf sind die Worte gesagt?" — S. 90, Z. 2 v. u.: lies כְּתָבֵי, nicht כְּתָבֶי. — S. 97 f. hätte durchweg „Heiligtum" übersetzt werden müssen. — S. 99, Z. 2 v. o.: für „im Anfang" lies „von vornherein", was bedeuten soll: von vornherein ist es verboten, einen Knoten zu machen, nachträglich aber, als Notbehelf, ist es erlaubt. — S. 100, Z. 2 v. u. lies: מָקום, nicht מְקום. — Mehrfach vermißt man eine Erläuterung, die N. leicht aus Baneth hätte entnehmen können, z. B. S. 25 bei II, 6d und e, wo in 6d nicht klar wird, daß es sich um die Pflicht des Bitterkrautes beim Passa handelt, und in 6e, daß es sich um Gefährten handelt, die dieselben Lehrmeinungen von dem Rabbi gehört haben. In 6b muß es statt „so" heißen „ebenso". Es werden hier drei Aussprüche desselben Rabbis neben einander gestellt. — Auf die klassische Schönheit, Schärfe und Kürze der Ausdrucksweise des Mischnahebräischen kann man in der Übersetzung ins Deutsche noch mehr achten, als das bei N. der Fall ist. — S. 53 wäre es um der Anfänger willen, für die die Gießener Mischna in erster Linie eingerichtet ist, zweckmäßig gewesen, die der Tosephta entnommene Stelle zu übersetzen. Eine durchgehende Heranziehung der Tosephta, des Babli und des Jeruschalmi wäre ein sehr zweckmäßiges Unternehmen, auch zum Verständnis der Mischna. — Wer je versucht hat, einen Mischnatraktat zu erläutern, wird N. für die Mühe dankbar sein, die er aufgewendet hat.

Jubilee Volume for Dr. Alfred Landau to his 75th birthday, November 25th, 1925, presented by his friends and pupils. Wilna 1926: Published by „Vilner Farlag B. Kletzkin". (427 u. 19 S.) 4°. = Publications of the Jiddish Scientific Institute Vol. I. — Bespr. von W. Staerk, Jena.

Die Wilnaer Gesellschaft für Jiddische Wissenschaft hat sich mit dieser Festgabe großen Stiles für den Altmeister der vergleichenden sprachwissenschaftlichen Erforschung der jiddisch-deutschen Dialekte, A. Landau in Wien, auf das Vorteilhafteste in die Wissenschaft eingeführt. Der Plan zu der Festschrift ist von den drei Gelehrten ausgegangen, die sich als Herausgeber der Zeitschrift „Yiddische Filologye" einen Namen gemacht haben, Dr. Prilutzki, Dr. Raizen und Dr. Weinreich;

es sind dieselben Gelehrten, die hinter der Gründung der Freunde des Jiddischen Wissenschaftlichen Instituts in Wilna stehen und durch regelmäßig ausgegebene ידיעות der philologischen Sektion dieser Akademie über Aufgaben und Arbeiten aus dem Gebiete der jüdisch-deutschen Forschung berichten.

Ref. muß sich in dieser Anzeige darauf beschränken, von dem reichen Inhalte dieser, in der modernen jüdisch-deutschen wissenschaftlichen Sprache geschriebenen Festschrift eine Vorstellung zu geben durch kurze Aufzählung der in ihr vereinigten Beiträge.

Von dem 1917 verstorbenen Gelehrten Borochow ist die Skizze zu einer Geschichte des Jüdisch-Deutschen mit einem Vorwort von Niger-New York abgedruckt worden. — Wachstein-Wien knüpft in seinem Artikel „Die Ausbreitung von J. Bernsteins Lebenswerk" an dessen berühmte Sammlung jüdischer Sprichwörter und Redensarten (1908) an und versucht eine Gruppierung des Materials nach dem Ursprung desselben. — Sosnowik-Miorey (Wilna) veröffentlicht unter dem Titel „Dem Ribbono-šel-auloms tenoim" zwei unliterarische Texte von Beschwörung Gottes durch einen in Not Befindlichen. — Rivkind-New York publiziert aus der Sammlung Adler (New York) ein Volkslied aus dem 18. Jahrh. „איין שיין ליד פון די הנד ווערק לייט"; Anfang: Ich will eich singen vun di hand werks leit — wie sie sein ganz gescheit. — Staerk-Jena hat aus seiner Sammlung unedierter handschriftlicher Texte der Abteilung Judaica der Münchener Staats-Bibliothek zwei Proben mittelalterlicher jüdisch-deutscher Nachdichtungen gegeben, ein Stück aus Abraham ibn Hisdai's Prinz und Derwisch und ein Stück aus der jüdisch-deutschen Rezension von Kalila und Dimna. — Schargorodska-Petersburg behandelt den ukrainischen שורה־גרוס, d. h. die dort übliche Schreibvorlage für Kinder, die das Schreiben lernen. — Leibel-Tel-Awiw (Pal.) hat wertvolles Material zum jüdisch-deutschen Wörterbuch des kurländischen Dialekts beigesteuert. — Weißenberg-Elisabethgrad (Ukraine) behandelt die in dieser Gegend vorkommenden Spottnamen, die Juden als charakterisierende Bezeichnungen beigegeben werden. — Birnbaum-Hamburg behandelt die schwierige Frage nach der dialektischen Grundlage der Literatursprache des Jüdisch-Deutschen: Litauisch? Ukrainisch? Polnisch? — Goldmann-Wien veröffentlicht aus dem Mscr. 2827 der Wiener Staats-Bibliothek eine alte, von einem Wiener Mönch des 15. Jahrh. herrührende Beschreibung des Ritus der „Wachnacht" (vor der Beschneidung des Kindes), der sich bei den Ostjuden bis heute erhalten hat; ein uraltes Stück jüdisch-germanischen Teufelglaubens. — Stif-Berlin spricht in einer umfangreichen syntaktischen Studie über die Bindewörter wenn (wann), denn (dann) im mittelalterlichen und früh-neudeutschen Jüdisch. — Landau-London weist eine bisher unbekannte Rezension des Artus-Hofes (gedruckt Frankfurt 1789) nach, die aus dem 15. Jahrh. stammen und dem Sprachcharakter nach rein deutsch sein soll; letzteres ist mir zweifelhaft, da m. W. bloße Wiedergabe deutscher Originale mit hebr. Lettern in älterer Zeit nicht nachweisbar ist. — Cahan-New York knüpft an die Gedichtsammlung „Arbeit und Freiheit" von S. Lehmann, Warschau 1921 an und weist nach, daß die Mehrzahl dieser jüdischen Haßlieder gegen die brutale zaristische Verfolgung auf ältere volkstümliche Dichtungen zurückgehen dürfte. — Erik-Danzig/Oliva vergleicht zwei Versionen des Romans Beria und Simra, der zum alten Bestande der Unterhaltungsliteratur der deutschen Juden gehörte, die Ausgabe Venedig 1597 und den handschriftl. Text in Cod. Mon. 100, der von Isaak Reutlingen stammt, ca. 1580; solche literarischen Analysen der älteren Literatur in jüdisch-deutscher Sprache sollten planmäßig vorgenommen werden im Interesse der deutschen Literaturgeschichte. — Kalmanowitsch-Riga hat einen ausführlichen Beitrag dem Studium des in Kurland gesprochenen jüdisch-deutschen Dialekts gewidmet, der für das Problem des Mischungscharakters des Jüdisch-Deutschen von großer Bedeutung ist. — Schatzki-New York bringt sehr wertvolle Mitteilungen zur Überlieferungsgeschichte des Romans „Paris und Wien", anknüpfend an die Erwähnung einer (verschollenen) jüdisch-deutschen gereimten Version desselben durch den Italiener Giuseppe Ventuci (Verona 1594). Wahrscheinlich ist Elia Levita, der Verfasser des jüdisch-deutschen Bowo-Buches, der Autor auch der jüdisch-deutschen Version jenes Romans. — Schpiren-Mieleç, Die jiddische Sprache in Ungarn, handelt von der Verbreitung des Jüdisch-Deutschen in Ungarn, dem Mangel einer Schriftsprache, den phonetischen Eigentümlichkeiten und dem Mischcharakter dieses Sprachtypus. — Lerer-Chelm hat Materialien für ein Idiotikon des Chelmer Dialekts beigesteuert. — Jaffe-New York fragt nach der Herkunft des Wortes Getto und sucht es aus mhd. gehegtes = eingefriedeter Ort herzuleiten, lat. ghectus für ital. serraglio; in einer päpstlichen Bulle von 1553 zuerst nachweisbar. — Katz-Wilna hat die in Bielsk (Bez. Grodno) gebräuchlichen Namen von Tischlerwerkzeugen gesammelt. — Weinreich-Wilna hat sprachwissenschaftlich die Geschichte des in einigen Gegenden Westrußlands im Volksaberglauben lebenden Koboldes Lantuch (לאנטוך, Pl. לענטעכער) beschrieben. — Kohn-Wilna handelt von dem 1827 erschienenen ersten polnisch-jiddischen Wörterbuch und seinem Verfasser, Levin Abraham Lion-Dor, geb. 1793 in Wilna. — Willer-Lemberg: Das grammatische Geschlecht der Hauptwörter im Ost-Galizischen Jiddisch, eine scharfsinnige Untersuchung über das Problem der neutrischen Nomina, die in dem genannten Dialekt auffallend häufig sind, während sie im Litauischen Jiddisch fehlen. — Meisel-Warschau hat in seinem Aufsatz über Perez († 1915) und Scholem-Aleichem († 1916) in ihren persönlichen Beziehungen (unbekanntes) Material zu einem eindrucksvollen Bilde des Streites und der schließlichen gegenseitigen starken Zuneigung beider berühmten Dichter zueinander vereinigt. — Lunski-Wilna verdanken wir eine Zusammenstellung der in den Responsen Jakob Weil's (15. Jahrh.) vorhandenen mancherlei jüdisch-deutschen Glossen, vgl. dazu Staerk-Leitzmann, Die jüd.-d. Bibelübersetzungen (1923), S. 2 ff. — Beiler-Irkutsk behandelt die Frage nach der Aussprache hebräischer Wörter im Jüdisch-Deutschen; er tritt für die phonetische Aussprache ein nach dem Vorbilde der Juden im talmudischen Zeitalter, die das Hebräische aramäisch sprachen. — Lehmann-Warschau teilt aus seiner großen Sammlung von Diebes-Poesie einige Proben von Liebesliedern mit samt den Gesangsweisen. — Weinreich-Wilna gibt Proben aus der großen lexikographischen Sammlung des Wilnaer Lehrer-Seminars, und zwar 1. volkstümliche Vergleiche aus Wolp (Distrikt Grodno) und 2. 80 idiomatische Wendungen aus Ozmiana (Distrikt Wilna). — Grünbaum-Wilna hat gegen 100 Synonyma für „schlagen" zusammengestellt. — Winter-Wlozlaweck gibt einen Beitrag zur Terminologie des Kartenspiels aus dem Idiom seiner Vaterstadt. — Grunwald-Wien veröffentlicht aus dem Nachlaß Ehrenreichs (1818—1872, vgl. Jew. Encycl III) Stücke des Briefwechsels zwischen ihm und seinen Freunden. — Ringelblum-Warschau handelt über Glossen und Bemerkungen in hebräischer und jüdisch-deutscher Sprache in Schriftstücken des 15. Jahrh. aus Warschauer Archiven, ein Auszug aus einer Geschichte der Juden in Warschau bis 1527. — Taglicht-Wien hat aus jüdischen Quellen eine Menge von geographischen Namen der Tschechoslowakei und des Burgenlandes zusammengetragen, in hebr. Schrift und in den heutigen Formen, ein dankenswertes Hilfsmittel für den Historiker. — Prilutzki-Wilna handelt über variiernde Formen für „jetzt": itzund, itzunder(t), jetzund, jetzunder(t), hitzund, hitzunder(t), itzend, jetzend, hitzend, itzen, jetzen, hitzen, atzund, atzunder(t), atzunderter, zund, zunder(t), itz, itzert, itzen, jetz, ötz, jetzen, hiz, hizert, itzt, titzt, itzter, titzter, itztert usw. und verfolgt den Sprachgebrauch durch die ganze alte und neue Literatur und die lebende Sprache. — Gutmann-Lodz hat die Phonetik des

Lodzer Idioms beschrieben. — Raizen-Wilna führt den Leser in die Probleme der Nominalflexion des Jüdisch-Deutschen ein, ein glänzend geschriebenes Kapitel aus der jüdisch-deutschen Grammatik der Volks- und Gebildetensprache. — Rubinstein-Otwotsk gibt eine Ergänzung zu Bernsteins großer Sprichwörter-Sammlung, aus Ukraine, Litauen und Weißrußland. — Kagaroff-Petersburg weist den Ursprung syntaktischer Eigenheiten des Jüdisch-Deutschen im Mittelhochdeutschen nach.

Zu dieser Fülle wissenschaftlicher Arbeiten aus allen Gebieten des Jiddischen kommt noch hinzu ein Beitrag des Jubilars selbst, nämlich ein Aufsatz von A. Landau, Bemerkungen zur jüdischen Folklore, der an Sch. Bastomskis Arbeiten auf diesem Gebiete anknüpft; dieser Aufsatz war für die oben genannte Zeitschrift Jiddische Filologye bestimmt, ist aber mit Recht in die große Festschrift aufgenommen worden.

An den Anfang derselben haben die Herausgeber eine kurze Biographie A. Landaus und ein Verzeichnis seiner Schriften gestellt. Ein Offener Brief des dem Jubilar befreundeten Prof. Kellner-Wien schließt diese Bibliographie mit dem Hinweis auf die Vollendung des Lebenswerkes Landaus, des großen Wörterbuches des Jiddischen, würdig ab. Möge es dem hochverdienten Sprach- und Kulturforscher, der zuerst die Wissenschaft des Jiddischen auf sichere Grundlage gestellt hat, beschert sein, die Drucklegung des Wörterbuches durchführen zu können!

---

1. **Ḥunain Ibn Isḥāq: Über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen,** zum erstenmal herausgegeben und übersetzt von **G. Bergsträßer,** Leipzig: In Kommission bei F. A. Brockhaus 1925. (XV, 48 S.) gr. 8°. = Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XVII. 2.
2. **Meyerhof,** Max: **New Light on Ḥunain Ibn Isḥâq and his Period.** Bruxelles: Société Anonyme M. Weissenbruch = Extrait d'Isis, Nr. 28 (vol. VIII, 4) October 1926. (S. 685—724.)

Bespr. von Eugen **Mittwoch,** Berlin.

1. Das Interesse an der Geschichte der Medizin, die, besonders in unserm Hochschulbetriebe, lange genug eine allzu sehr vernachläßigte und, wenn überhaupt, nur nebenher gepflegte Disziplin gebildet hat, wächst in der jüngsten Zeit erfreulicherweise sowohl auf medizinischer als auch auf philologisch-historischer Seite von Jahr zu Jahr. Das stellt auch die Arabistik vor neue Aufgaben, die sich auf die arabischen Übersetzungen der griechischen sowie auf die originalen Schöpfungen der „arabischen" Mediziner beziehen. Bevor aber in einem Corpus medicorum arabicorum — ein solches muß das Ziel bilden — die bedeutungsvollsten arabisch-medizinischen Werke im Urtext und in Übersetzung vorgelegt werden können, müssen noch umfangreiche Vorarbeiten bewältigt werden. Vor allem sind die Handschriftenbestände aufzunehmen. Nicht nur in den Bibliotheken des Orients, sondern auch in denen des Abendlandes ruht noch manche Handschrift, die gänzlich unbekannt ist oder, da Autorname und Titel überhaupt nicht oder falsch angegeben sind, erst richtig bestimmt und eingeordnet werden muß. Neben der eigentlichen bibliographischen Arbeit müssen also auch literarhistorische Untersuchungen einhergehen, ehe an die endgültige Aufstellung eines Planes für ein solches Corpus gedacht werden kann.

Unter diesem Gesichtspunkte ist die vorliegende Arbeit Bergsträßers besonders zu begrüßen. Auf Grund der einzigen bisher bekannten Konstantinopeler Handschrift bietet B. eine mustergültige Ausgabe und Übersetzung von Ḥunain's Sendschreiben „über die seines Wissens übersetzten Bücher Galens und einige der nicht übersetzten". Das ist um so anerkennenswerter, als es bei dieser Arbeit außer den Schwierigkeiten, die jede Edition auf Grund nur einer einzigen Handschrift bietet, auch die einer adäquaten Übersetzung schwieriger medizinischer Fachausdrücke zu überwinden galt. Die Bedeutung der *Risāla* liegt, um B.s eigene Worte zu gebrauchen, darin, „daß aus ihr fast das gesamte Wissen des Islam von den Schriften nicht nur des Galen, sondern auch des Hippokrates, und von den syrisch-arabischen Übersetzungen dieser Schriften stammt, soweit nicht sie selbst auch später noch gelesen wurden." Ḥunains Sendschreiben ist von Ibn abī Uṣaibi'a und vom Verfasser des Fihrist benutzt worden. Diese beiden Autoren konnten also von B. als weitere Quelle neben der Konstantinopeler Handschrift herangezogen werden. Das Verhältnis der drei Texte zueinander behandelt B. erschöpfend in der Einleitung, in der er zeigt, daß Ḥunains Schrift erst in mehrfacher Erweiterung auf uns gekommen ist. B. hat diese Erweiterungen aus dem Text, den er vorlegt, herausgeschält. Ob er hierbei nicht manchmal etwas zu weit gegangen ist, bleibe dahingestellt. So könnte, um gleich die ersten Worte der Handschrift zu erwähnen, die *basmala* von Ḥunain ebensogut gebraucht worden sein, wie von anderen nichtmuslimischen Autoren. Von besonderem Wert ist eine Tabelle, die eine vergleichende Übersicht der bei Ḥunain aufgeführten Schriften Galens mit den von Galen selbst in seinen beiden bibliographischen Schriften gemachten Angaben unter Berücksichtigung der einschlägigen Arbeiten von Steinschneider, Ilberg usw. bietet.

Bergsträßer hat sich durch seine mühevolle Arbeit die Arabisten und die Medizinhistoriker in gleicher Weise zu großem Dank verpflichtet.

2. Eine eingehende Würdigung erfährt Bergsträßers Buch in der oben an zweiter Stelle genannten Arbeit Max Meyerhofs, des in Cairo wirkenden Augenarztes und ausgezeichneten Kenners der medizinischen, besonders der ophthalmologischen Literatur der Araber. — M. stellt zunächst all das zusammen, was sich aus der *Risāla* an neuem Material für die Biographie Ḥunains ergibt, um dann in drei weiteren Abschnitten die von Ḥunain erwähnten Schriften Galens, ihre Übersetzer und die Männer, in deren Auftrage die Übersetzungen gemacht oder denen sie gewidmet wurden, zu behandeln. Besonders aufschlußreich ist das letzte Kapitel über „Galens Werke und die Alexandrinische Schule". So fällt „neues Licht" nicht nur „auf Ḥunain und seine Periode", sondern darüber hinaus auf einen großen bedeutungsvollen Abschnitt der Geschichte der Medizin. M. faßt seine Ausführungen zum Schluß in einer Reihe von Leitsätzen zusammen, von denen hier die drei letzten dem Inhalte nach wiedergegeben seien:

Zu Ḥunains Zeit gab es viele syrische und griechische Handschriften von Werken Galens, die heute verloren sind oder nur in lateinischen Übersetzungen vorliegen.

Die Tradition der wissenschaftlichen Methoden der Alexandrinischen Schule war im 9. Jahrhundert in dem *Bait al-ḥikma* in Bagdad noch ganz lebendig.

Die von Ḥunain und seinen Schülern verfaßten arabischen Übersetzungen Galenischer Werke bildeten den Hauptteil des Kanons der griechisch-arabischen Medizin, der die arabische Heilkunde bis in das 19. Jahrhundert hinein beherrscht und mittels der lateinischen Übersetzungen der genannten und anderer arabisch-medizinischer Bücher den bekannten Einfluß auch auf die europäische Medizin des Mittelalters ausgeübt hat.

Dazu möchte ich an dieser Stelle ergänzend bemerken, daß die griechisch-arabische Medizin auch noch in unseren Tagen im Orient fortlebt und praktisch ausgeübt wird. So gibt es in Indien neben den modernen medizinischen Hochschulen „arabische" Medizinschulen, an denen ausschließlich die alte griechisch-arabische Medizin gelehrt wird. Dies geschieht nicht etwa aus historischen Gründen, vielmehr erfreuen sich die aus diesen Schulen hervorgehenden Jünger Aeskulaps, die also nach „arabischer" Methode behandeln, in großen Teilen der Bevölkerung einer größeren Beliebtheit als die modern ausgebildeten Ärzte.

Achmetis: Oneirocriticon ed. F. Drexl. Leipzig: B. G. Teubner 1925. (XVI, 269 S.) kl. 8°. = Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum. RM 10 —. Bespr. von K. Dieterich, Leipzig.

Die kulturgeschichtlich wichtige Frage der Berührungen zwischen hellenistischer und islamischer Traumdeutungsliteratur, den sog. Oneirocritica, hat schon ältere Orientalisten wie N. Bland (JRAS 16 [1856] 118—181) und E. Steinschneider (ZDMG 17 [1863] 227—244) beschäftigt. In neuerer Zeit sind besonders französische Forscher dem Problem weiter nachgegangen, vor allem E. Doutté (Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Alger 1909, p. 394—410) und E. Mauchamp (La sorcellerie au Maroc, Paris 1911, p. 157—163). Endgiltige Lösung ist aber erst zu erwarten, wenn von dieser weitverzweigten Literaturgattung sorgfältige kritische Ausgaben vorliegen werden. Das gilt namentlich von dem Hauptzwischengliede zwischen Morgen- und Abendland, von dem griechisch-byzantinischen Traumbuch des sog. Achmet, arabisch Aḥmad ibn Sīrīn (Sereim), des Traumdeuters des Kalifen al-Ma'mūn in Bagdad (um 820 n. Chr.). Von diesem Werke, das in 304 Kapiteln eine Auslegung der verschiedensten Träume enthält, gab es bisher nur eine Ausgabe von dem Franzosen N. Rigault, unter dem Titel: Artemidori Daldiani et Achmetis Sereimi filii Oneirocritica (Lutetiae 1603). Sie beruhte auf zwei ganz sekundären und lückenhaften Pariser Hss. des 16. Jahrh. und wimmelte von Druck-, Lese- und Interpunktionsfehlern sowie Itazismen. Es war daher ein verdienstvolles Beginnen, als Fr. Drexl in München auf Anregung von K. Krumbacher zunächst i. J. 1909 in einer Dissertation eine Untersuchung über Achmets Person und Werk und dessen handschriftliche Überlieferung und dann, nach 16-jähriger Arbeit, im Jahre 1925 eine kritische Neuausgabe vorlegte auf Grund von Hss., die Rigault noch nicht kannte, nämlich einer Mailänder, einer Leidener, einer Pariser und einer Wiener, mit ergänzender Heranziehung einer alten, auf verlorenen griechischen Hss. beruhenden lateinischen Übertragung des Leo Tuscus (ca. 1160)[1]. Erst jetzt wird es möglich sein, der Frage näher zu treten, die Dr. nur streifen, bei seiner Unkenntnis des Arabischen aber nicht weiter verfolgen konnte, und die er im Anschluß an eine Stelle bei M. Casiri, Biblioth. arabo-hispana (Matriti 1760) I 401f., wo unser Traumbuch als „vetus translatio graeca" bezeichnet wird, so formuliert: „Darf man daraus schließen, daß das Original wirklich arabisch und das griechische Werk nur eine spätere Überarbeitung ist? Oder muß umgekehrt angenommen werden, daß das griechische Original auch in das Arabische über-

1) Näheres darüber siehe in der Dissertation p. 9—32 und in der Ausgabe p. X—XV.

tragen wurde? Oder hat jener Abraham (d. i. Abr. ben Jahia Ben Ganem Alnomeri Harranita) neben arabischen Werken auch dieses griechische benutzt? Oder hat auch Casiri, wie oben Collarius und Reiske, unsern Achmet mit dem berühmten Mohammed ben Sirin verwechselt?"

Wenn man wegen der unverkennbaren Spuren christlichen Bekenntnisses in dem griechischen Werke[1] dieses dem Achmet abgesprochen hat, so führt Dr. dagegen (Diss. S. 4f.) Stellen aus byzantinischen Historikern an, aus denen hervorgeht, daß Mamun griechische Gelehrte nach Bagdad zog und daß es daher nicht ausgeschlossen sei, daß Achmet „seine Ausbildung auf byzantinischem Boden empfing und erst später in seine Heimat kam" (Diss. S. 5). Mehr für sich hat die schon von Bland a. a. O. S. 171 geäußerte Vermutung, daß das griechische Werk von einem syrischen Christen aus arabischen Quellen kompiliert sei. Hierfür möchte ich noch einige Argumente anführen. Wenn man in Drexls Ausgabe S. 178, 16ff. liest, wenn jemand träume, er trage rindslederne Sandalen, so werde er eine vornehme Griechin (Ῥωμαίαν), wenn aber kamelllederne, eine Frau aus arabischem Geschlecht heiraten, so kann diese Voraussetzung in der Zeit zwischen dem 9. und 11. Jahrh., in die man die Abfassung des griechischen Achmet zu setzen hat, nur für Syrien zutreffen. Und wenn weiter S. 9, 17 das sog. σημαντήριον, d. h. das in den griechisch-orientalischen Klöstern noch heute statt der Glocke übliche Schlagholz genannt wird, so ist dieses Instrument für die palästinischen Klöster schon im 7. Jahrh. bezeugt als ξύλον τοῦ κρούσματος.[2] Endlich noch ein sprachliches Zeugnis: S. 33, 17ff. heißt es: ἐάν τις ἴδῃ, ὅτι εἶδος τὸ λεγόμενον κόχλα ἐμβάλλει τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ πρὸς τὸ φανεῖσθαι φῶς ἐν ὀφθαλμοῖς, οὗτος κενόδοξος ἔσται. Das hier genannte Schmuckmittel (εἶδος) κόχλα hat Dr. irrig mit griechisch κόχλαξ identifiziert und mit 'lapillus' wiedergegeben. Aber nicht um ein Steinchen, das man sich ins Auge setzt, handelt es sich hier, sondern um eine Schminke, die dem Auge Glanz verleiht, und die von Kalitsunakis[3] richtig als das arabische *kuḥl* ‚Augenschminke' erkannt ist, wie übrigens schon vor ihm S. Fraenkel[1] gesehen hatte. Dieses arabische *kuḥl* lautete nun im Syrischen *kuḥlā*, kommt also der Form κόχλα des griechischen Textes ganz nahe, so daß wir damit ein wichtiges Kriterium für den syrisch-griechischen Ursprung des griechischen Textes gewinnen. War nun der Verf. ein syrischer Grieche, so versteht man auch, daß er die ältere griechische Traumbuchliteratur, vor allem Artemidor, kannte und benutzte. Dieser ist ja auch[2] von Ḥunain ibn Isḥāq († 873) ins Arabische übersetzt worden (s. Drexl, Ed., S. VI, Nr. 3), und Ph. Kukules weist[3] eine ganze Reihe von Parallelen nach zwischen dem griechischen Achmet und Artemidor.

Nach allem gewinnt man den Eindruck, daß der Name Achmet in der griechischen Bearbeitung nur als Deckname diente, wie ja auch mehrere arabische Traumbücher unter dem Namen des Muḥammad ibn Sīrīn gehen, der nie solche verfaßt hat; s. Drexl, Ed. S. VI. Daß dieser griechischen Bearbeitung aber ein arabisches Original zugrunde lag, bezeugen nicht nur arabische Lehnwörter, wie außer κόχλα noch ζοῦπα 'sagum' (S. 177, 1), ζουλάπιον 'οἶνος ἐκ σακχάρεως' (S. 150, 22), χάσδιον 'Seidengewebe' (S. 175, 16; 180, 11), φάρας 'arabisches Roß' (S. 110, 24; 111, 26; 181, 6ff.)[4], sondern auch das häufige Auftreten der beiden Hauptkulturpflanzen, die die Araber in das Mittelmeergebiet gebracht haben, des Zuckerrohrs (σάχαρ: S. 154, 23; 155, 21ff.; 171, 19; 172, 4; 175, 23 u. ö.) und der Baumwolle (βάμβαξ: S. 150, 21; 152, 19; 197, 7 206, 8).

So eröffnet Drexls Ausgabe nach vielen Richtungen hin weite kulturgeschichtliche Ausblicke. Möchten sie bald zu dem klaren Einblick in die historischen Zusammenhänge führen!

Enzyklopädie des Islam. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, im Verein mit hervorragenden Orientalisten herausgegeben von M. Th. Houtsma, A. J. Wensinck, W. Heffening, T. W. Arnold und E. Lévi-Provençal. Lieferung 32. 33. Khamo—Kīmiya, Lieferung E. G. Senna—Sidjilmāsa. Leiden-Leipzig 1926—27. Bespr. von Jos. Horovitz, Frankfurt a. M.

---

1) s. die Hinweise auf die Evangelienstellen vor dem Index nominum.

2) siehe H. Usener, Der hl. Theodosios, Leipzig 1890, S. 178 und die Ergänzungen dazu bei K. Krumbacher, Sitzungsber. Bayer. Akad., ph.-hist. Cl. 1892 II 355ff. Vgl. jetzt auch Th. Dombart, Das Semanterion: Die christl. Kunst 20 (1924) 51ff., 77 ff., wo S. 59 ein syrisches Zeugnis des 6. Jhdts. angeführt und auf Gg. Graf, Festschr. für Hommel II (1917) 192 verwiesen wird.

3) Mittel- und neugriech. Erklärungen zu Eustathios § 245—46 (= Mittlgn. des Sem. f. oriental. Sprachen, Bd. 22 [1919], Westasiat. Abt., S. 175 ff.).

1) Byz. Zs. 3, 155, Nr. 4.

2) Nach Steinschneider, Sir. p. 24.

3) in einer Besprechung von Drexls Ausgabe in der griech. Zeitschrift Λαογραφία (d. i. Volkskunde) Bd. 9 (1926) 286f.

4) Noch der etymologischen Erklärung harren: βαράδιον 'Bienenkorb' (S. 230, 12), δουμάκιν 'cauda' (S. 196, 6; 227, 10); οὐσίον 'vestis talaris' (S. 170, 14) und παλουδάκιν = γλύκισμα σαρακηνόν (S. 198, 3).

Die vorliegenden Lieferungen enthalten wieder eine Anzahl umfangreicher Artikel, unter denen Khediw (Kramers), Kibla (Wensinck und Schoy), Kibt (Wiet), Sha'm (Lammens), Sharī'a (Schacht), Sharīf (Arendonk), Shī'a (Strothmann) und Shihāb al Dīn (Ferrand) hervorgehoben seien; Shammākh, der arabische Dichter, hat keinen Artikel erhalten. 256 a hätte neben *lailat el barā'a* auch die volkstümlichere Bezeichnung *shab i barāt* Erwähnung verdient, 369 a wäre s. v. Sha'ya ein Verweis auf das Martyrium Isaiae und die parallelen Texte am Platz gewesen, 296 a die Bemerkung, daß in Indien *Shaikh* auch dem Namen von Proselyten vorgesetzt wird; 427 a ist *Imāmbāṛā* zu lesen.

Beltrami, Luca: **Eugenio Griffini Bey MDCCCLXXVIII—MCMXXV.** Codazzi, Angela: Catalogo dei libri a stampa ed elenco sommario dei Mss. dal Dr. Griffini legati alla Biblioteca Ambrosiana. Mailand: Tipografia Umberto Allegretti 1926. (LXXXVIII, 124 S.) 8°. Bespr. von R. Strothmann, Hamburg.

Das vorliegende „In memoriam" ist in erster Linie das Werk eines Freundes und Verwandten, und wer das Glück hatte, Griffini persönlich näher zu treten, wird mit wehmütigem Dank in den warmherzigen Nachruf auf den Frühvollendeten einstimmen. Am 15. Geburtstag begann Griffini Arabisch zu lernen, trat schon als Knabe in persönlichen Verkehr mit Eduard Glaser und mit G. Caprotti von Ṣan'ā', wenn dieser zur Erholung in Magenta weilte. Studienreisen, die Griffini schon als Student nach Ägypten, als junger Dr. jur. nach Tunis und Algerien unternommen hatte, befähigten ihn zu den Hilfsdiensten, die er seit dem italienisch-türkischen Krieg bei der Besetzung von Tripolis leistete als „adetto al Commando del Corpo di Spedizione", wie er dem Ref. mit freudigem Stolz aus „Tripoli d'Italia" schrieb. Wohl hat er das orientalische Land seiner eigentlichen und ältesten Sehnsucht, den Jemen, nie gesehen; aber seit 1920 lebte er wieder im Orient, als Bibliothekar am 'Abdīnpalast in vertrautem Umgang mit König Fu'ād. In dieser Stellung verblieb er auch trotz der Berufung in die Florenzer Professur, und dort in Cairo starb er 46jährig.

Die Orientalisten hat sich Beltrami in diesem Nachruf verpflichtet durch wertvolle fachliche Mitteilungen aus Privatgesprächen Griffinis, aus seinen Briefen und Tagebüchern, sowie durch ein Verzeichnis seiner Veröffentlichungen und durch den Hinweis auf seine Vorarbeiten zu einer Geschichte des ersten Chediwe Muḥammed 'Alī und auf seine Bemühungen um die verlorene Handschrift des Leo Africanus. Griffinis Schülerin, die Professorin A. Codazzi, hat eine Aufzählung der 1221 Druckwerke und der 56 arabischen Handschriften beigefügt, welche der Ambrosiana als Vermächtnis zugefallen sind.

Leider verweist das summarische Verzeichnis der Manuskripte nur auf Brockelmanns Literaturgeschichte. Somit erhält der Leser bestimmten Aufschluß nur da, wo bereits Drucke oder Handschriften bekannt sind. Genannt seien die Diwane von I Mihjār b. Marzūja, IV al-Buḥturī, V Dscherīr, VIII al-Chansā'; ferner XX *al-ṣinā'atān*, der Briefsteller und die Poetik von Abū Hilāl al-'Askarī, XXXIII das wichtige Werk des Abū 'Ubaid al-Qāsim b. Sallām über die sonderbaren Ausdrücke im Ḥadīth und XXI die Sitzungen von Cordova des Abū Ṭāhir al-Aschtarkūnī. Bei XXVIII, dem Buch von den abrogierenden und den abrogierten Qorānstellen, ist der Verweis auf Brockelmann I 427 irrtümlich. Es kann sich trotz der Unvollständigkeit der Personennamen im Verfassertitel nur handeln um das Werk des Abū Dscha'far Aḥmed b. M. b. Ismā'īl b. Jūnus al-Murādī al-Naḥwī, der al-Ṣaffār, oder im ägyptischen Sprachgebrauch al-Naḥḥās zubenannt wird; das bei Brockelmann I 132, 2 fehlende Werk ließe sich leicht identifizieren, da es seit 1323 in einer Ausgabe der Sa'āda-Druckerei zu Cairo vorliegt. Bei IX wird der Leser nicht gleich ahnen, daß er es doch wohl mit al-Ma'arrī zu tun hat; das dürfte hier übersehen worden sein, weil im Brockelmann'schen Index unter Aḥmed b. 'Abdallāh ausnahmsweise der Verweis auf al-Ma'arrī fehlt. In XLVIII[2] hätte beim Beinamen des M. b. Bachtijār der Schreibfehler Aula statt Ablah angemerkt, und auf Brock. I 248, 3 verwiesen werden können; zur Überschrift *taghazzul* wäre *ghazl* bei Ḥaddschī Chalīfa 5158 zu vergleichen. Wie verhält sich das Gedicht XLVIII 3 des Aḥmed b. Munīr al-Ṭarābulusī, der übrigens Brock. I 256, 3 erwähnt wird, zu jenem ausführlich von Goldziher in Sitz.-Ber. Ak. Wien phil.-hist. Kl. 78 (1874), S. 516 ff. behandelten? Am meisten unser Interesse erwecken würden solche Autoren und Handschriften, die bei Brockelmann fehlen; doch kann man sich in dieser Kürze kein Bild machen, z. B. von XLV Diwan des Abū'l-Nidā' Ḥassān b. Numair al-Kelbī, genannt al-'Arqala. Abū Manṣūr M. b. Sahl b. Marzubān al-Karchī ist der sogenannte al- Bāḥith 'an mu'tās al-'ilm; die hier in XLVII 2—4 vorliegenden Werke *al-tahānī wal-ta'āzī*; *al-āmil wal-ma'mūl* und *al-muntahā* stehen im Fihrist 137, [22-25]. Chalīfa b. Abī'l-faradsch b. M. b. 'Abdal'azīz al-Baiḍāwī al-Mekkī ist der um 1060/1650 gestorbene al-Zemzemī, so benannt nach seiner Schrift zu Ehren des Zemzembrunnens, *naschr al-anfās* (vgl. Ḥaddschī Chalīfa 13 776); sein hier unter XL verzeichneter Lobpreis der Abessinier *raunaq al-ḥisān* ist also um ein halbes Jahrhundert jünger als *al-ṭirāz al-manqūsch* des anderen Mekkaners M. b. 'Abdalbāqī al-Buchārī (s. Buntes Prachtgewand über die guten Eigenschaften der Abessinier . . . literarhist. unters. und übers. von M. Weisweiler, 1. Tl. Hannover 1924). In einem Werk zum ehrenden Andenken an Griffini vermissen wir nur sehr ungern den auch zur Orientierung des Lesers notwendigen Vermerk, daß mehrere der hinterlassenen Handschriften schon durch den Toten selbst näher bekannt gegeben sind: XLI *Kaschf asrār al-Bāṭinīja* des zaiditisch gesinnten Mu'taziliten Abū'l-Qāsim Ismā'īl b. Aḥmed (ergänze: al-Bustī) wurde von ihm in ZDMG 69 (1915) 81, Anm. 2 gewürdigt und daraufhin von Goldziher, Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭinijja-Sekte (1916) S. 17 erwähnt. XL *al-minhādsch al-dschalī fī fiqh Zaid b. 'Alī* wurde von Griffini immer wieder herangezogen zum Corpus Juris di Zaid b. 'Alī, Mailand 1919 (s. den Index). Das Exemplar der Sammlung Burchardt ist unterdessen beschrieben von A. Fischer, Arabische und Persische Handschriften in Buchhandlung G. Fock, Leipzig 1921, Nr. 36. Etwas ausführlicher ist von der Zusammenstellerin gekennzeichnet die Handschrift LIV von 'Abdal'azīz 'Izzet-zāde aus dem Jahre 1832 f. über 11 Inhaber des Scheich al-islām-Amtes unter Sultan 'Abdelmedschīd.

Immerhin kann man schon auf Grund des vorliegenden Verzeichnisses die Ambrosiana beglück-

wünschen zu dem Legat als einer Ergänzung ihrer Sammlung Caprotti, einer Sammlung, wie sie in diesem Umfang schwerlich wieder nach Europa gelangen dürfte. Und auch diese verdankt die Bibliothek vor allem Griffini; von ihm stammt die Anregung zum Erwerb, bei dem er neben dem in diesem Nachruf vornehm zurücktretenden Beltrami den damaligen Direktor, den jetzigen Papst, am tatkräftigsten unterstützte. Und sie blieb seine stolze Freude. Immer wieder kehrte er zu ihr zurück, von Tripolis aus, in der dortigen Stellung doch nicht innerlich befriedigt, dann während des Weltkrieges und noch auf seinen Urlaubsreisen aus Ägypten. Begeistert pflegte er es Fachgenossen zu melden, wenn er einen besonderen Fund gemacht hatte; in verbindlichster Weise gab er Auskunft auf Anfragen von „toute l'Europe arabisante", wie er einmal dem Ref. schrieb, und in selbstloser Hilfsbereitschaft kam der Sprachgewandte dem ausländischen Besucher seiner Schätze entgegen. Nicht ohne Tragik blieb diese Liebe Griffinis zu seinen Manuskripten. Daß sie nicht immer das Echte und womöglich Älteste enthielten, war ihm schwer vorstellbar, mochte es sich um ein Gedicht unter dem Namen des Imra'-alqais, um das Recht des Zaid b. ʿAlī oder um die südarabische Sage bei Qudam b. Qādim handeln. Aber auch in solchen Untersuchungen, zumal in der über Zaid b. ʿAlī, förderte er viel wertvolles neues Gut zu unserer Kenntnis. Und uneingeschränkt bleibe der Dank für die Sorgfalt und Sachkunde, mit der Griffini seit 1909 die große Handschriftensammlung in die Literatur einführte. Daß es ihm nur vergönnt gewesen ist, den Katalog eines reichlichen Viertels der 1600 Manuskripte zu vollenden, verstärkt unsere Trauer um seinen allzufrühen Tod.

Ins Vestibül der Ambrosiana ist eine Ehrentafel mit dem Bildnis Griffinis gestiftet. Ein nicht minder verdientes Denkmal wird Italien dem feurigen Patrioten und wird die Ambrosiana dem bewußten Mailänder cittadino setzen, wenn sie die ihm entglittene Arbeit in seinem Sinne zu Ende führen lassen.

---

1. **Goblet d'Alviella,** Le Comte: **Ce que l'Inde doit à la Grèce.** Des influences classiques dans la civilisation de l'Inde. Nouv. éd. Paris: Paul Geuthner 1926. (VI, 151 S.) gr. 8°. 40 Frs.
2. **Rawlinson, H. G.: Intercourse between India and the Western World** from the earliest times to the Fall of Rome. Sec. Edition. London: Cambridge University Press 1926. (VII, 196 S. 4 Abb., 1 Kte.) 8°. 8 sh. 6 d. Bespr. von O. Stein, Prag.

1. An keiner Disziplin gehen drei Jahrzehnte spurlos vorüber; der Schein, den die unveränderte Ausgabe des 1897 erstmals erschienenen Buches hervorrufen könnte, als wäre auf dem darin behandelten Gebiete nichts Neues geleistet worden, ist trügerisch. Der Autor hat an dieser neuen Ausgabe, die sich nur durch das geänderte Format und durch die gute Ausstattung (auch einige Druckfehler: z. B. S. 5 A. 1; 8 A. 3; 135 A. 2: Gudschmid), von ihrer Vorgängerin unterscheidet, nichts zu ändern oder hinzuzufügen für nötig befunden als 12 Zeilen im Vorwort, in denen er auf die seither erschienenen Forschungen Fouchers über die Gandhārakunst verweist. Gewiß, die Probleme sind die gleichen geblieben, aber sie haben eine Verbreiterung und Vertiefung erfahren, deren Gängen man hier gern gefolgt wäre. Die historische Übersicht der Einleitung hätte allerdings nur chronologisch neubearbeitet werden müssen; aber in den folgenden Kapiteln wird keines sein, das nicht oft wesentlicher Ergänzungen bedürfte. So sind im 1. Kap., das den Beziehungen auf dem Gebiete der Kunst gewidmet ist, weder die oft grundlegenden Ansätze von Smith, die stilistischen Entwicklungslinien, die Grünwedel herausgearbeitet hat, benutzt, ganz zu schweigen von Foucher, Spooner, Marshall, Vogel u. v. a.; auch die Turkestān-Ergebnisse, die Aurel Stein und v. Le Coq in monumentalen Werken niedergelegt haben, bleiben dem nicht orientierten Leser vorenthalten. Ähnliches gilt für alle übrigen Stoffe, wie die Medizin, Mathematik, Schrift (hier ganz besonders), Drama und Fabelliteratur, die, neben der Astronomie, den Inhalt des 2. Kap. bilden. Es ist dies umsomehr zu verwundern, als doch die, wenn auch keineswegs selbständige, Arbeit von G. N. Banerjee, *Hellenism in Ancient India*, bereits seit 1920 in 2. Auflage vorliegt. Weniger behandelt und hier auch kurz, aber mit eigenen Gedanken dargestellt sind die philosophischen Beziehungen, denen jedoch eine ausführlichere Untersuchung zu wünschen wäre, besonders bezüglich der spätgriechischen Philosopheme, über die viel Neues vorliegt und über deren Zusammenhang mit indischen seit Lassen, wie überhaupt im Zusammenhang, von indologischer Seite nur Garbe (Die Sâṃkhyaphilosophie [2] S. 113ff., bes. 127ff.) gehandelt hat (vgl. noch Winternitz, Gesch. d. ind. Litt. III, 477f.; Georg Misch, Der Weg in die Philosophie, dazu OLZ 1926, 978ff.). Alles in Allem: so dankenswert eine derartige Darstellung der vielfach vermuteten, aber nur sehr spärlich — das Gebiet der darstellenden Künste ausgenommen — greifbar nachweisbaren Beziehungen zwischen Indien und dem griechischen Kulturkreis für den Altertumshistoriker und Gräcisten ist, über die letzten Ergebnisse findet er hier nichts, man steht noch auf der Stufe von — 1897. Schon sachlich über den Rahmen des Themas hinaus-

gehend wirkt die Behandlung der religiösen Fragen über Buddhismus und Christentum; nach dem Vorstehenden ist es verständlich, daß die ganze große Literatur der letzten Jahrzehnte nicht benützt, nicht einmal zitiert ist.

2. Zur gleichen Zeit etwa, da der Comte Goblet d'Alviella sein Vorwort zur Neuausgabe seines Buches: *Ce que l'Inde doit à la Grèce* um wenige Zeilen vermehrte, dürfte auch der Autor des oben angeführten Werkes das Vorwort zur zweiten Auflage geschrieben haben; vielleicht ein Zeichen, wie sehr die moderne Auffassung der Geschichte des Altertums eine Verschiebung erfahren hat. Denn, wiewohl Eduard Meyer und Walter Otto das Kulturgebiet des Altertums im Osten mit Persien abschließen wollen, haben sich gerade in neuester Zeit Dinge ereignet, die eine solche Beschränkung auf das Mittelmeergebiet und den vorderen Orient als zu eng erscheinen lassen. Abgesehen davon, daß sich für den Historiker überhaupt in seiner Erforschung der Zusammenhänge eine Begrenzung auf ein geographisches Gebiet nicht anwenden läßt, hat Karl Lamprecht bereits vor Jahren sich gegen die Isolierung gewisser Kulturen in der Geschichtswissenschaft gewandt. Freilich setzt das Kennen und Können einer erweiterten kulturgeschichtlichen Betrachtung des Altertums empfindliche Schranken; aber jeder Versuch, diese hinauszuschieben, ist mit Freude zu begrüßen.

Das Werk R.s entspricht nun gewiß nicht den Anforderungen, die man stellen darf; denn schon der zweite Satz des Vorworts, daß in englischer Sprache bisher eine Monographie über die Beziehungen zwischen Indien und der griechisch-römischen Welt nicht vorgelegen habe, ist unrichtig: in mehreren Auflagen und Sprachen existiert das, wenngleich heute veraltete, noch immer interessante Buch von William Robertson: *An Historical Disquisition concerning the Knowledge which the Ancients had of India*, Basil MDCCXII. Daß eine Reihe von Werken in anderen europäischen Sprachen dieses Thema behandelt haben, sei nur bemerkt. Veraltet in jeder Hinsicht ist aber auch das 1. Kapitel des Rawlinsonschen Buches, das sich mit Indien und dem Westen bis zum Fall von Babylon beschäftigt. Es darf behauptet werden, daß gerade dieser Teil des Themas einer Neubearbeitung bedarf, allerdings unter Mitwirkung der Fachleute des vorderen Orients und Heranziehung der prähistorischen und anthropologischen Hilfswissenschaften. So ist, um nur ein Beispiel zu nennen, das Ophir-Problem ganz unzureichend und fern von den Forschungen der Neuzeit behandelt. Ferner bieten die Kapitel 2—4, die der persischen Periode, Herodot, Ktesias, Megasthenes und den griechischen und halb-griechischen Dynastien in Indien gewidmet sind, keinerlei neues Material, kaum einen neuen Gesichtspunkt. Das 5.—7. Kapitel sind ausführlicher gehalten und stellen eine gute Übersicht über den Verkehr zwischen Indien und dem ptolemäischen Ägypten, dem römischen Reiche bis in das beginnende Mittelalter dar. Kennzeichnend aber für das ganze Buch ist der Umstand, daß es durchaus auf den Zusammenstellungen früherer Forscher beruht, ohne die gesamte Literatur zu benützen oder zu zitieren. Auch einige Ungenauigkeiten, sowohl sachlicher als formeller Art, sind stehen geblieben; manches Zitat ist falsch (oder übernommen), z. B. ist der wichtige Aufsatz von dem verstorbenen V. A. Smith: *Graeco-Roman Influences on the Civilisation of Ancient India* nicht im JRAS 1889, sondern im Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal, vol. LVIII, part 1, No. 3, 1889 erschienen. Wenn somit als erste, obwohl weder moderne noch ganz zuverlässige, Einführung in das Thema gewiß brauchbar, wäre doch zu wünschen, daß der Verf. die Muße fände, die Arbeit noch einmal, aber vollkommener zu leisten.

Sastri, Moha mohapadhyaya Haraprosad C. J. E.: **Absorption of the Vrātyas.** London: Oxford University Press 1926. (9 S.) 4°. = Dacca University Bulletin No. VI. 8 d. Bespr. von Otto Strauß, Kiel.

In diesem neun Seiten umfassenden Aufsatz gewinnt der Verf. dem seit Weber öfter behandelten Problem der Vrātyas, in denen er in die brahmanische Gesellschaft rezipierte nomadische Horden arabischen Ursprungs sieht, einige neue Seiten ab. Auf den Einfluß dieser Bluterneuerung führt er die neuen Spekulationen der Āraṇyakas und ältesten Upaniṣaden, sowie die in den Gṛhyasūtras neuauftretenden Regulationen des praktischen Lebens zurück. In den Hochzeitsgebräuchen allein findet er eine Unterscheidung der sonst zu völliger Gleichberechtigung Aufgenommenen gegenüber den Angehörigen der alten Gotras.

Lüders, Heinrich: **Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta.** Mit 2 Schrifttafeln und 12 Lichtdrucktafeln. Leipzig: Deutsche Morgenländ. Gesellsch. in Komm. bei F. A. Brockhaus 1926.(VI, 208 S.). 4° = Kgl. Preuß. Turfan-Expeditionen, Kleinere Sanskrit-Texte, Heft II. RM 24 —. Bespr. von M. Winternitz, Prag.

In der Ausbeute aus demselben Höhlentempel bei Qyzil (westlich von Kutscha), in dem sich die Bruchstücke buddhistischer Dramen fanden, mit denen Lüders die gelehrte Welt im Jahre 1911 überraschte, entdeckte er auch, wie er schon damals mitteilte (Bruchstücke buddhistischer Dramen, S. 63), Fragmente einer Palmblatthandschrift, die das

Sanskritoriginal des „Sūtrālaṃkāra" enthielten, eines Werkes, von dem Ed. Huber im Jahre 1908 nach der chinesischen Version eine französische Übersetzung veröffentlicht hatte. Die Chinesen schreiben das Werk dem Aśvaghoṣa zu, und als Werk dieses großen Dichters hat es bisher gegolten. Aber unter den zahllosen kleinen, oft winzigen Bruchstücken, die Lüders, auch diesmal wie bei seiner ersten Turfan-Publikation von Frau Lüders unterstützt, in unendlich mühsamer Arbeit zusammengestellt und in dem vorliegenden Heft aufs sorgfältigste herausgegeben hat, fanden sich drei Stellen mit Resten von Kapitelunterschriften. Aus diesen ergibt sich die überraschende Tatsache, daß der chinesische Übersetzer Kumārajīva (um 405 n. Chr.) sowohl den Titel des Werkes als auch den Namen des Verfassers unrichtig überliefert hat, und daß der Titel des Sanskritwerkes Kalpanāmaṇḍitikā oder Kalpanālaṃkṛtikā lautet und der Verfasser nicht Aśvaghoṣa, sondern Kumāralāta ist. Gewiß hat L. damit recht, daß Kumāralāta durch Dissimilation aus einem Kumārarāta (vgl. Namen wie Viṣṇurāta, Devarāta u. a., sowie die auf datta endenden Namen) entstanden ist. Hsüan-Tsang berichtet von Kumāralāta, daß er aus Takṣaśilā stammte und ein Zeitgenosse von Aśvaghoṣa, Deva und Nāgārjuna war. Da aber Kumāralāta an zwei Stellen von Kaniṣka so spricht, als ob er nicht mehr am Leben wäre, muß er jünger sein als Aśvaghoṣa, vielleicht ein jüngerer Zeitgenosse. Der Titel Kalpanāmaṇḍitikā (Kalpanālaṃkṛtikā ist nur ein Synonym) wird von L. erklärt als „die mit dichterischen Erfindungen Geschmückte", wozu irgend ein Substantiv, das etwa „Reihe von Erzählungen" bedeutete, wie ākhyāyikā oder kathā oder vielleicht dṛṣṭāntapaṅktiḥ (das L. aus zwei Kapitelunterschriften erschließen zu können glaubt) zu ergänzen ist. Jedenfalls ist der Titel ungewöhnlich genug, so daß es begreiflich erscheint, daß im Chinesischen etwas anderes daraus geworden ist, was einem „Sūtrālaṃkāraśāstra" oder „Mahālaṃkāraśāstra" entspricht, wo immerhin in dem Wort alaṃkāra („Schmuck") das Wort alaṃkṛtikā wiedergegeben ist. Die Vermutung, daß Aśvaghoṣa ein theologisches Werk Sūtrālaṃkāra verfaßt habe, das verloren gegangen sei, und das die Chinesen mit der Kalpanāmaṇḍitikā verwechselt hätten, wird zwar von L. sehr scharfsinnig begründet, aber doch nicht recht wahrscheinlich gemacht. Sowie man in Tibet ein Werk des Mātṛceta dem Aśvaghoṣa zugeschrieben hat, so hat man ihm in China ein Werk des Kumāralāta zugeschrieben.

Außer den Fragmenten der Palmblatthandschrift hat L. noch drei nahezu vollständige Blätter und 10 Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitikā unter den in Tuyoq (östlich von Idiqut-Schähri) gefundenen Papierhandschriften entdeckt und hier veröffentlicht. Trotzdem ist es leider nur ein sehr, sehr kleiner Teil des Sanskritoriginals, der uns erhalten geblieben ist, so daß auch jetzt noch, wie L. selbst sagt (S. 56), die drei in das Divyāvadāna aufgenommenen Erzählungen „immer noch die beste Probe von Kumāralātas dichterischer Begabung" geben und ein Eindruck von dem ganzen Werk doch nur aus der chinesischen Übersetzung gewonnen werden kann. Allerdings ist Kumārajīvas Übersetzung, wie L. in einer sehr eingehenden Untersuchung feststellt, nichts weniger als wortgetreu, sondern weicht vom Sanskrittext oft ganz bedeutend ab. Die Kalpanāmaṇḍitikā ist ähnlich wie Ārya-Śūra's Jātakamālā in einer Mischung aus Prosa und Versen geschrieben. Aber die chinesische Übersetzung gibt von der Verteilung der Prosa und der Verse kein genaues Bild, da im Chinesischen öfters ursprüngliche Prosastellen durch Verse ersetzt und andererseits ursprüngliche Verse in Prosa aufgelöst werden. Auch sonst enthält die chinesische Übersetzung sowohl Kürzungen als auch Erweiterungen.

So wenig uns aber auch von dem Sanskrittext in diesen Fragmenten erhalten ist, so wichtig sind sie doch schon wegen ihres hohen Alters. Paläographische Erwägungen führen L. zu dem Schluß, daß die Hs. aus dem nordwestlichen Indien stammt und daß sie vor der Mitte des 4. Jahrhunderts, wahrscheinlich eher um 300 als um 350 n. Chr., geschrieben ist. Und auf den 133 Seiten der Einleitung zu den Fragmenten hat L. gezeigt, wie viel doch aus ihnen über Stil, Sprache und Metrik des Sanskritwerkes und über seine Bedeutung für die Geschichte der buddhistischen Literatur zu ersehen ist. Besonders wichtig ist die Feststellung, daß in der 43. Erzählung, in der Schilderung der äußeren Erscheinung des Buddha, mitten unter den Sanskritstrophen zwei Āryās in Alt-Prākrit erscheinen, wodurch bewiesen wird, daß im 2. Jahrhundert n. Chr. neben der Sanskrit-Kunstdichtung auch eine Kunstdichtung in Prākrit bestand (S. 45 f.). Überaus verdienstlich ist auch die eingehende und scharfsinnige vergleichende Untersuchung über die Aśoka-Upagupta-Legende im Divyāvadāna, in der Kalpanāmaṇḍitikā und in den chinesischen Versionen des A-yü-wang-king und A-yü-wang-č'uan.

Die Lichtdrucktafeln, die eine Anzahl der Palmblattbruchstücke wiedergeben, sind von paläographischem Interesse, geben aber auch eine Vorstellung von der unendlichen Mühe, die das Ehepaar Lüders auf das Zusammensuchen und Zusammenstellen dieser kleinen Blattstückchen verwenden mußte.

Pieris, P. E.: Portuguese Maps and Plans of Ceylon 1650. London: Luzac & Co. 1926. (II, 36 Taf.) 4°. Bespr. von O. Stein, Prag.

Das Ms., das dieser durch den Survey des Government of Ceylon im Blockdruckverfahren hergestellten Reproduktion zugrunde liegt, trägt den Titel: *Plantas das Fortalezas, Pagodes, & ca. da Ilha de Ceilao*, enthält 2 Blätter, 33 Pläne und eine Karte; das Erscheinungsjahr ist 1650. Wie sich schon aus der überwiegenden Zahl der Pläne der Fortifikationen ergibt, muß der Autor dem Militärstand angehört haben; nur 2 Pagoden, die von Triquillimale (T. 15), d. i. Trincomale und die von Tanavare (T. 25), d. i. Devandhara, heute Dondra[1] rechtfertigen den Titel, sonst hat man es mit Stadtplänen, Festungsgrundrissen und Flußläufen zu tun, was wiederum auf die rein militärischen Interessen und Zwecke dieses Werkes hinweist. Für die Geschichte der portugiesischen Herrschaft, der portugiesischen Kartenzeichnung hat diese Veröffentlichung einen gewissen Wert, ebenso für die geographischen Verhältnisse; hervorzuheben ist noch die feine Durchführung der offenbar mit der Feder hergestellten Zeichnungen, die durch die schwarz-weiße Wiedergabe trefflich zum Ausdruck gekommen sind.

Wilhelm, Prof. D. Dr. Richard: Die chinesische Literatur. Heft 4 und 5. Wildpark-Potsdam: Akademische Verlagsanstalt Athenaion m. b. H. (S. 97—160, 2 Tafeln.) 4° = Handbuch der Literaturwissenschaft, hrsg. von Oskar Walzel. Liefg. 70 u. 74. Subskr.-Pr. je RM 2.20. Bespr. von Erich Hauer, Berlin.

In Heft 4 wird zunächst der Abschnitt über K'ü Yüan und die Rhapsodien von Ch'u zu Ende geführt (S. 97/100). Es folgt dann die 3. Periode der chinesischen Literatur, die Zeit der Handynastie. Nach einem Überblick (S. 101/110) gibt W. kurze Biographien und Textproben der Schriftgelehrten Kia Yi und Huai-nan-tze sowie des berühmten Geschichtsschreibers Sse-ma Ts'ien, eine Notiz über die Historikerfamilie Pan, die das Werk Sse-ma Ts'ien's fortsetzte, und schließlich einen Aufsatz über die Lyrik der Zeit, in welchem er die Volkslieder, den Dichter Mei Ch'êng sowie den wandernden Sänger Sse-ma Siang-ju behandelt und zwei Seiten Textproben liefert. Als 4. Periode wird die Zeit zwischen der Han- und der T'ang-Dynastie betrachtet (S. 120/28). Dem Überblicke folgen Angaben und Textproben von Dichtern aus dem 2. bis 4. Jahrh. n. Chr. Heft 5 schließt diese Zeit mit dem Dichter T'ao Yüanming ab (S. 129/31) und bringt die 5. Periode, die Zeit der T'ang (S. 131/58), in der die chinesische Dichtkunst die höchste Blüte erreicht hat. Der Stoff ist gegliedert in einen Überblick und die Behandlung einzelner Dichter (Mêng Jan-hao, Wang Wei, Li Po, Tu Fu, Po Kü-yi, Han Yü, die späteren Dichter). Auf S. 158 beginnt die Schilderung der 6. Periode, der Neuzeit.

Da W. die Textproben aus den Dichtern in gebundener Rede wiedergibt, hat naturgemäß die Genauigkeit der Wiedergabe leiden müssen. Das spielt aber in einem populären Werke keine Rolle. Gern und willig erkenne ich an, daß in der ganzen Arbeit, wie sie sich jetzt ausgestaltet hat, ein gutes Stück Fleiß und Hingabe an die Sache steckt. Besonders die kurzen historischen Überblicke mit ihrem Aufzeigen der wesentlichsten gleichzeitigen Kulturfaktoren sind trefflich gelungen.

Bemerken möchte ich nur zu S. 141, daß des berühmten Dichters Li Po Beiname (ming) „Po" nicht der „Weiße" bedeutet, sondern der „Helle". Der Mannesname (tze) T'ai-po bedeutet auch nicht der „große Weiße", sondern „Allerhellster", wie der Planet Venus genannt wurde. Das Schriftzeichen 白 (in seiner alten Form ⊙) zeigt einen von der Sonne ausgehenden Strahl. Daher die Grundbedeutung „hell", von der die Bedeutung „weiß" erst abgeleitet worden ist.

Maclagan, P. J., M. A., D. Phil.: Chinese Religious Ideas. A Christian Valuation. London: Student Christian Movement 1926. (239 S.) 8° Lw. 6 sh. Bespr. von Joh. Witte, Berlin.

Der Verf. dieses Buches war früher Missionar in China und ist jetzt Sekretär der presbyterianischen Kirche in England für äußere Mission. Er ist bekannt durch eine Reihe von Veröffentlichungen aus dem Gebiet der Mission. Dies neue Buch ist im ganzen eine gute Leistung. Es ist eine Zusammenfassung von Vorträgen, die bei theologischen Kursen in England gehalten worden sind. Der Verf. behandelt den chinesischen Gottesbegriff, spricht dann von der Sittenlehre des Konfuzius, vom Taoismus, von dem konfuzianischen Systematiker Chu Hsi, von dem konfuzianischen Idealisten Wang Yang Ming als einem „protestantischen Chinesen", von Götteranbetung und Ahnenkult, von den

1) Hier sei auf die 941 Seiten starke Monographie O. Pertolds: *Perla Indického Oceánu* (*Die Perle des indischen Ozeans*), Praha 1926, hingewiesen, wohl das ausführlichste Reisewerk der letzten Jahre über diese Insel.

chinesischen Ideen über Erlösung und von der Darbietung des Evangeliums an die Chinesen. Der Verf. beweist ein gründliche Kenntnis nicht nur des praktischen religiösen Lebens der Chinesen, sondern auch ihrer religiösen Klassiker. Er ist ein wissenschaftlich, auch philosophisch, gut gebildeter Mann, der fähig ist, die Probleme von hoher Warte aus zu beleuchten. Das berührt in dem Buch sehr angenehm, daß er ganz frei ist von missionarischer Enge und von religösem Fanatismus. Er wird den chinesischen religiösen Ideen in vollem Maße gerecht. Mit Bewußtsein erkennt er alles Hohe und Edle und dem Christentum Ähnliche in den chinesischen Religionen an. Er bekämpft solche Auffassungen chinesischer Gedanken, die einen künstlichen Gegensatz gegen christliche Ideen konstruieren. Z. B. ist er der Meinung, daß die Lehre der Konfuzianer von der angeborenen Güte der Menschennatur nur so zu verstehen sei, daß diese Güte in der Idee der menschlichen Natur gesetzt sei, während sich die Konfuzianer dessen voll bewußt waren, daß die empirische Menschennatur in starkem Maße dem Bann des Bösen unterliege. Er stellt ferner fest, daß auch die heutige christliche Theologie keineswegs die völlige Verdorbenheit der Menschennatur lehre, sondern in ihr ein Gemisch von Gut und Böse sehe.

Leider ist der einzige Abschnitt, der an dem Buch nicht befriedigt, der letzte über die Darbietung des Christentums an die Chinesen. Hier hätte man von dem Verf. nach den sonstigen Darbietungen des Buches mehr erwartet. Hier wird vermißt die Untersuchung der Frage, welches denn nun die Ideen und Kräfte sind, die das Christentum als Neues und Unentbehrliches nach China bringt, und was als „Christentum" dort zu verkündigen ist. Dies Problem der Anpassung des wesentlichen Inhalts der christlichen Botschaft an die Seele fremder Völker ist eines der wichtigsten auf dem Gebiet der Mission. Daß die fremden Völker dem historischen Bestand des Christentums gegenüber sehr kritisch sich verhalten, zwingt zu der gründlichen Sichtung zwischen dem Wesentlichen und der formhaft zeitgeschichtlichen Ausgestaltung des Christentums. Aus dieser Sichtungsarbeit, zu der die Mission gezwungen wird in ihrer Wirkamkeit unter den alten Kulturvölkern, kann dann sogar ein Segen erwachsen für die alte Christenheit. Der Verfasser gibt in diesem letzten Abschnitt leider im Wesentlichen nur Bemerkungen aus der Praxis.

Chinesisch-Deutscher Almanach für das Jahr Ting Mao 1927—1928. Herausgegeben vom China-Institut zu Frankfurt am Main. (31 S. mit 1 Kunstbeilage.) 4°. Bespr. von Erich Hauer, Berlin.

Nach einem der Wilhelmschen Lunyü-Übertragung entnommenen Geleitwort „Das Testament des Konfuzius" (XI, 25 und V, 25) wird als Hauptteil des Heftes auf 12 Seiten, deren jede einem Monat des chinesischen Mondjahres Ting-mao gewidmet ist, eine auszugsweise Bearbeitung des jetzt nicht mehr vom Astronomischen Amte in Peking, sondern von privaten Unternehmern herausgegebenen Jahresalmanachs geboten, über dessen frühere Bedeutung in China man im 11. Kapitel von De Groots „Universismus" Näheres nachlesen kann. Dieser Bearbeitung ist eine „Erläuterung zum Kalendarium" vorangestellt worden, in der leider auf S. 4 die Reproduktion der chinesischen Schriftzeichen recht mangelhaft ausgefallen ist. „Im chinesischen Kalender ist den einzelnen Tagen auf Grund astrologischer Berechnung ein Verzeichnis der Geschäfte, die günstig, und solcher, die zu meiden sind, beigegeben. Eine Auswahl aus diesen Angaben ist dieses Jahr dem Kalendarium eingefügt." (S. 5.) Cui bono? Soll das eine Konzession an die in breiten Schichten lebendig gewordenen astrologischen oder sonstigen mystischen Interessen sein? Dem Kalendarium folgen ein kurzer Aufsatz „Goethe über China" von Richard Wilhelm, eine Abhandlung „Der Mahayanabuddhismus, das geistige Band Ostasiens" von Wilhelm Solf und zum Schlusse ein sechs Seiten umfassender Bericht über das China-Institut in Frankfurt am Main.

„Die Kunstbeilage in Kupfertiefdruck ist eine Originalaufnahme des Bodhisatva Kuanyin, einer Tangsteinplastik aus der Sammlung von Herrn Oskar Reinhart (Winterthur)." (S. 5.)

Boerschmann, Ernst: **Chinesische Baukeramik.** Berlin: Albert Lüdtke 1927. (III, 110 S., 167 Taf.) 4° RM 35 —. Bespr. von A. Breuer, Berlin.

Der Verfasser, ein ausgezeichneter Kenner der chinesischen Baukunst, hat es in dem vorliegenden Werke verstanden, uns die keramischen Erzeugnisse in ihrem harmonischen Zusammenhang mit den Bauten und der umgebenden Natur in künstlerisch vollendeten Abbildungen vorzuführen. Nur in dieser Verbindung werden auch dem Laien Schönheit, Zweck und symbolische Bedeutung der Figuren und Ornamente verständlich, die losgerissen aus ihrem Zusammenhange — z. B. in Sammlungen und in manchen Veröffentlichungen über chinesische Plastik — bizarr und sinnlos erscheinen.

Das Material liefert der in den großen Lößablagerungen Chinas überreichlich vorkommende Töpferton. Der Verfasser beschränkt sich in seiner Darstellung auf die festen Bauten (Wohnungen, Tempel, Pagoden usw.) und

bringt mit wenigen Ausnahmen nur Gebäude, welche er selbst aufgenommen hat. Ein kurzes geschichtliches Kapitel gibt eine Übersicht über das erste Vorkommen von Dachziegeln und Glasur. Letztere verdankt China wahrscheinlich seinen Verbindungen mit dem mittleren und westlichen Asien in der Han-Zeit (202 v. Chr. bis 221 n. Chr.). Das Material der Ziegel und Baukeramik ist ein hartgebrannter, durchweg grauer Ton, der häufig nach der Einfügung in den Bau noch bildhauerisch weiter bearbeitet wurde; für die glasierten Stücke wurde entweder ein hellerer Ton verwandt oder eine hellere Schicht wurde unter der Glasur angebracht. Wie vollkommen die Technik ausgebildet war, zeigen Tafel 129 mit einem unglasierten Drachenkopf von 2,30 m Höhe und Tafel 126 mit einem glasierten Drachenhaupt in Höhe von 85 cm. Während die Industrie glasierter Keramik sich früher überall dort entwickelte, wo guter Ton und Kohle sich zusammenfanden, konzentriert sie sich in den letzten Jahrhunderten auf das große keramische Zentrum King-tê Chên in der Provinz Kiang-si und auf die kaiserliche Ziegelmanufaktur Liu li kü in den westlichen Bergen von Peking.

Die Hauptverwendung bildet die zweckmäßige Ziegelverkleidung von Dach, Gesimsen und Giebelflächen; mehr als Schmuck erscheint dann die Bedeckung von Wandflächen mit glasierten Fliesen in Reliefkunst oder die Verkleidung ganzer Bauwerke mit glasierter Terrakotta. Die Verwendung der Keramik bei den einzelnen Baugruppen — Toren, Gedenksteinen, Pailous, Geistermauern und Tempelgebäuden — mit ihren geschnittenen Friesen, Konsolengesimsen, durchbrochenen Flächenmustern und figürlichen Aufsätzen ist höchst vielseitig. Sehr interessant ist auch der Zusammenhang der Ornamentik mit dem ethischen Volksglauben, dem Buddhismus und Taoismus; jedoch erlaubt mir der Raum nicht näher hierauf einzugehen. Trotz der reichen Verzierung, den die farbige Keramik den Bauten gibt, wirken diese jedoch alle durch ihren strengen Rhythmus als architektonische Meisterwerke, die sich glücklich in die umgebende Landschaft einordnen.

Wie Verf. in seinem „geschichtlichen Umrisse" bemerkt, sind aus der Zeit vor 1000 n. Chr. nur Reste weniger Pagodenbauten aus Ziegel und Terrakotta erhalten geblieben. Obwohl die Pläne für diese großen Ziegelbauten wahrscheinlich aus Indien stammen, zeigt ihre Ausführung einen typisch chinesischen Stil von hoher, künstlerischer Reinheit. Später führen Einflüsse aus dem westlichen Asien zur völligen Verkleidung ganzer Flächen mit Fliesen und Reliefschmuck. Reiche historische Überreste finden wir erst seit der Mingzeit — 1368—1644 — seit dieser Zeit wird auf das stark geschwungene Dach mit seinen glasierten Ziegeln und freistehenden Einzelfiguren allgemein angewandt. Aus der Regierungszeit der Kaiser Wan Li — 1573—1626 — stammen die gewaltige Pagode von Pali tschuang bei Peking, sowie die große Tempelanlage auf dem Wu tai schan, Tai yüan fu in der Provinz Shansi.

In dem Texte und der sehr ausführlichen Tafelbeschreibung vermisse ich ein genaueres Eingehen auf die verschiedenen Stilwandlungen in der baulichen Keramik, sowie eine Beschreibung der technisch immer vollkommener werdenden Glasurbehandlung. Die Datierung einzelner, vom Bau losgelöster, keramischer Verzierungen ist nicht leicht und gerade deshalb wären für den Sammler einige Hinweise auf die Wandlungen von Material, Formtechnik, Stil und Glasur sehr erwünscht gewesen.

Die 160 Abbildungen sind vollendet in ihrer Ausführung und zum Teil von hervorragender Schönheit. Siehe Tafel 9; Hof der großen Moschee Lipai in Sianfu, Provinz Shensi oder Tafel 16; Torbau im Tempel Miao t'ai-tze, ebenfalls in der Provinz Shensi, sowie die Geistermauern auf Tafel 54—58. Von besonders malerischer Wirkung ist Tafel 67; Lotuspflanzen in Flachrelief, von einem einfachen Mäanderbande umrahmt, aus Tonplatten geformt. Das sichere Gefühl der chinesischen Künstler für harmonische Farbenwirkung wird glänzend illustriert durch Tafel 97. Buddhanische in Lamakloster Putala in Jehol. Eine Serie von Pagodenbauten mit ihren verschiedenen Stilformen bildet den Abschluß dieses äußerst lehrreichen und schönen Werkes.

Hofmayr, Wilhelm: Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Niloten-Stammes. Nach P. Banholzers F. S. C. und eigenen Aufzeichnungen dargestellt. St. Gabriel Mödling b. Wien: Verlag der Administration des Anthropos 1925. (XVI, 521 S.) 4° = Anthropos, Ethnologische Bibliothek, Internationale Sammlung ethnologischer Monographien. Bd. II, Heft 5. RM 24.80. Bespr. von D. Westermann, Berlin.

Die Schilluk gehören der unter dem Namen Niloten zusammengefaßten, im oberen Nilgebiet wohnhaften Völkergruppe an und können wohl als deren bedeutendste Vertreter bezeichnet werden. Genauere Nachrichten über sie besitzen wir schon von älteren Reisenden, unter denen hier nur die Deutschen R. Hartmann und G. Schweinfurth genannt seien. Ich selber habe während eines Aufenthaltes 1910 die Sprache untersucht und Texte gesammelt, und habe die Ergebnisse dieser Reise 1912 veröffentlicht

unter dem Titel: The Shilluk, their language and folklore. Berlin und Philadelphia. Die vorliegende Arbeit Hofmayrs ist eine fast erschöpfende Monographie und bringt die Forschung über diesen Stamm zu einem gewissen Abschluß. Der Verf. hatte den großen Vorzug, als Missionar lange im Lande in enger Berührung mit den Eingeborenen zu leben und die Erkundungen seiner an anderen Orten des Landes wirkenden Amtsgenossen, vor allem des Missionars Banholzer, mitbenutzen zu können. So ist eine das gesamte Leben dieses Stammes aus reicher persönlicher Kenntnis behandelnde Darstellung zustande gekommen, die für die Ethnographie von großer Bedeutung ist.

In Teil I und II werden die Wanderperiode und Seßhaftmachung am Weißen Nil und die staatlichen Verhältnisse des Schillukvolkes dargestellt. Der hierfür in Anspruch genommene große Raum von 180 Seiten erklärt sich daraus, daß die Schilluk eine außerordentlich reiche, lebendige und verhältnismäßig getreue geschichtliche Tradition besitzen und ein stark entwickeltes politisches Dasein seit Jahrhunderten geführt haben. Dem Verfasser ist es gelungen, zu den bisher schon bekannten, teilweise mythischen, fabulierenden, aber teilweise wenigstens in ihrem Kern auch zuverlässigen Traditionen eine erhebliche Anzahl neuer gefunden zu haben. Die Schilluk sind in der für Afrika gewiß nicht alltäglichen Lage, von Leben und Taten fast jedes ihrer Könige Bericht geben zu können, und es ist bemerkenswert, daß die 27, 28 oder 30 Namen enthaltenden Königslisten, die von 3 Forschern (Seligman, Westermann, Banholzer und außerdem von 4 Eingeborenen) gesammelt worden sind, von Einzelheiten abgesehen, gut übereinstimmen. Über den mit vielen mythischen Zügen ausgestatteten Urvater Nyikang werden eine große Anzahl Geschichten mitgeteilt; er ist in eigenartiger Weise bis heute unter den Schilluk eine lebendige und allseitig verehrte Persönlichkeit, es gibt kaum ein Lied, in dem nicht sein Name erwähnt wird. Alle Kulturgüter, die staatlichen Einrichtungen, die politische Einteilung des Landes verdankt man ihm, ihn ruft man in Sorge und Not um Hilfe an.

In Teil IV, „Land und Leute", wird die materielle und geistige Kultur des Volkes behandelt, das Land, die Bevölkerung, Lebenslauf eines Schilluk von der Geburt bis zum Grabe, Behausungen und Beschäftigungen, Lebensformen, Erzählungs- und Dichtkunst. Auf Ausstellungen im einzelnen einzugehen ist hier nicht der Ort, nur auf ein fast komisches Versehen sei hingewiesen: im Vorwort S. 3 spricht der Verfasser von „amerikanischen methodischen Missionaren", es soll offenbar heißen „methodistischen", aber auch diese gibt es gar nicht im Lande, in Wirklichkeit gemeint ist die Mission der amerikanischen Presbyterianer.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( ).

Bjulleten' Sredne-Aziatskogo Gosud. Universiteta Bulletin de l'Univ. de l'Asie Centrale (Taschkent). [russ. mit deutschem, engl. oder franz. Abriß.]

7 1924 25—27 B. A. Pestovsky, The Mongul and Kalmyk poetry. — 27 Ders., About the poetical structure of Kalmyk songs — 28—29 E. Polivanov, Sur les phonèmes laryngales dans l'enseignement de la phonétique arabe.

8 1925 113—118 E. D. Polivanov, La classification des consonnes géorgiennes. — 119—125 E. D. Polivanov, Sur le travail concernant les systèmes de l'accent musical dans la langue japonaise (et sur le rapport du jap. avec les langues malaises). — 127—138 A. E. Schmidt, Das Ideal eines mohammedan. Statthalters vom 9. Jh. (Das Sendschreiben des Tâhir-b.-al-Husein an s. Sohn).

9 1925 103—117 A. A. Semenov, Contradictions dans les avis sur la métempsychose dans les oeuvres de Nassir-i-Khosrau et chez les Ismailiens de Pamir. — 183—194 E. D. Polivanov, La description du système de l'accent musical dans le japonais occidental. (Abriß in 10, 1925, S. 205—7).

11 1925 79—80 B. A. Pestovskij, The Mongul and Kalmyk national poetry. — 81—98 E. M. Péchérewa, Quelques jeux des peuples à domicile fixe du Turkestan.

13 1926 1—17 Z. L. Amitin-Shapiro, The popular medicine of the native („Bokharean") Jews in Turkestan. — 125—126 B. A. Pestovsky, The Uzbek theatre. — 127—128 Ders., The synthesis of the Buddhist poetry in China during the epoch of Tang (618—906). — 177—186 A. A. Semenov, Nouvelle persane de Mir-Ali-Chir-Névaïi. W. P.

Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale XXVII 1927:

1 1—19 Henri Henne, Papyrus Graux (Nos 3 à 8) (Pap. 3. Déclaration écrite sous serment. 12. Jahr des Claudius. Pap. 4. Plainte d'un Arabotoxote pour ΥΒΡΙϹ. Jahr 6 des Philippus. Pap. 5. Payement d'une somme d'argent par une banque en exécution d'un contrat de dépôt. 5. Jahr des Claudius. Pap. 6. Payement anticipé ou promesse de datio in solutum. Jahr 10 des Antoninus Pius. Pap. 7. Prêt d'argent. 4. Jahr des Heliogabalus. Pap. 8. Requête au stratège: Resiliation de bail. 4. Jahr des Heliogabalus). — 21—23 Henri Henne, Papyrus inédit du Musée du Caire (Plainte pour vol d'une truie. Jahr 7 des Commodus). — 25—27 Henri Henne, Notes sur la stratégie I Sur les stratèges de l'Arsinoïte au I siècle après J.-C. II Note sur le Périthèbes à l'époque romaine. — 29—37 Paul Tresson, Le journal de voyage du Comte Louis de Saint-Ferriol et la découverte de la stèle de Koubân. — 39—58 Ed. Mahler, Egyptian Antiquities in the Hungarian National Museum of Budapest (mit 2 Taf. Wegen der Verwandtschaftsverhältnisse interessanter Grabstein aus der Zeit Amenemhets III. Sait. Stele mit schreitendem Schakal in der Götterbarke und wilder Inschrift). — 59—78 Henri Sottas, Notes complémentaires sur le déchiffrement des Hiéroglyphes. — 79—82 Henri

Henne, Ostrakon homérique (Il. III 1—5). — 83—87 Henri Sottas, Un précurseur allemand de Champollion (?) (gegen Wiedemann, Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 51, 1—15 Joh. Sev. Vater). — 89—90 Henri Sottas, Remarques complémentaires sur le Dieu Harkhente-Khtai (Zusatz zu Bull. 23, 172). — 91—110 J. A. Jaussen, Inscriptions arabes de Naplouse (mit 4 Taf.). — 111—112 O. Guéraud, Deux passages de Ménandre (Georgos v. 34, Samia 322/3). Wr.

Bulletin of the Metropolitan Museum of Art XXII 1927:
2 31—40 Albert M. Lythgoe, The Carnarvon Collection (m. 16 Abb. 1400 Stücke!). — 44—46 S. C. Bosch-Reitz, An important Loan of early Chinese Pottery (m. 5 Abb.).
3 79—84 M. S. Dimand, Recent Accessions in the Near Eastern Collection (frühe islam. Töpferei und Metallgefäße, 9 Abb.).
4 105—106 S. C. Bosch Reitz, Two Acquisitions of Chinese Ceramics (m. 2 Abb. Glasiertes Prunkgefäß der T'angzeit, Porzellanvase der Yüan-Zeit (?)). — 108—111 M. S. Dimand, Persian velvets of the 16th century (mit 2 Abb.). — 115—117 M. S. Dimand, A dated Koranstand (mit Abb. vom Jahr 1360, von einem ispahaner Künstler vielleicht in Westturkistan gemacht). — 118—120 Frances Morris, A group of early silks (mit Abb., darunter ein byzant.-kopt. Medaillon mit Jagdszene). — 127 A Loan of Near-eastern Miniature Paintings (mit 2 Abb. persischer Miniaturen). Wr.

Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris 1926:
1. 2. 3 18—20 R. Decary, Quelques mots sur les populations de l'Ugandah. E. L.

Caucasica 3 1926:
1—6 C. Tagliavini, Beiträge zur Etymologie und Semantik mit besonderer Berücksichtigung der kaukasischen Sprachen (I. Der Typus *m-x-r* ‚Brust, ‚Berg'). — 7—36 Fürst N. Trubetskoy, Studien auf dem Gebiete der vergleichenden Lautlehre der nordkaukasischen Sprachen. I. Die „kurzen" und „geminierten" Konsonanten der awaro-andischen Sprachen (sehr eingehende und lehrreiche, historisch-vergleichende und darstellend-phonetische Arbeit). — 37—82 G. Deeters, Armenisch und Südkaukasisch. Ein Beitrag zur Frage der Sprachmischung. (I. Übereinstimmungen im Lautsystem und den lautlichen Tendenzen. 1. Akzent. 2. Quantität. 3. Halbvokale. 4. Diphthonge. 5. System der Konsonanten. 6. Lautverschiebung). — 82—139 H. F. J. Junker, Das Awestaalphabet und der Ursprung der armenischen und georgischen Schrift (Schluß von Caucasia 2. Anhang I bespricht die Awestainterpretation, besonders im Hinblick auf die Schriftlehre, von Andreas und Wackernagel, Anhang II sekundäres *-l-* im Iranischen im Zusammenhang mit den ethnographischen Verhältnissen). E. L.

Ceylon Journal of Science. Section G. Archaeology, Ethnology, etc. Vol. 1.
2 43—60 A. M. Hocart, Archaeological Summary (Taf. 9—31). — 61—84 Ders., India and the Pacific. — 85—90 Ders., Money.
3 91—100 A. M. Hocart, Archaeological Summary (Taf. 32—60). — 101—103 Ders., Note on the origin of the Tope. — 105—111 Ders., The four quarters. — 113—116 Ders., The Temptation (of Buddha in Ind. art). — 117—23 Ders., The throne in Indian art (Taf. 61, 62). — 125—131 Ders., The divinity of the guest. — 133—141 Ders., Two Vedic hymns (RV. 4. 42; 1. 32). W. P.

Chemiker-Zeitung 1926:
40 Edmund v. Lippmann, Weitere Mitteilungen zur Geschichte des Alkohols (gegen R. Eisler und P. Haupt, Vorkommen von destilliertem A., im Gegensatz zu vergorenen Getränken, für die Antike und den Alten Orient bestritten).
1927:
1 Edmund O. v. Lippmann, Geistige Getränke im früh-mittelalterlichen Indien (haupts. auf Grund der Jātaka). W. P.

China Journal (bis Nov. 1926: China Journal of science and arts). Vol. 4, Jan.—June 1926.
1 3—9 Oscar Karlbeck, Notes on some early Chinese bronze mirrors. (4 Taf.). — 10—16 Kiang Kang-hu, The Shih ching or „book of poverty".
2/3 57—61, 111—115 A. v. Staël-Holstein, On certain divine metamorphoses. — 63—65 *B. Laufer, Ivory in China (J. C. F.). — 105—110 J. H. Edgar, Notes on litholatry on the western frontiers of China. — 121—22 *S. M. Shirokogoroff, Process of physical growth among the Chinese. I. (R. R. L. F.) — 123—24 L. C. Arlington, The Pai ma ssŭ or „White Horse Monastery" (bei Loyang in Honan).
4 153—160 Charles A. Stanley, The long haired robbers (mit Bespr. von Ling Shan-ch'ing, T'ai-p'ing t'ien-kuo ye-shi, Shanghai 1924). — *H. F. Mc Nair, China's new nationalism (A. de C. S.)
5 209—214 Kiang Kang-hu, The Li chi or the book of rites. — 215—221 A. M. T. Woodward, Notes on the provincial minted coins of China. I.
6 257—267 Wong Kuo-wei, The Tartars. — 268—270 W. H. Hudspeth, Quant birth customs in West China (bei den Miao). — 271—274 John C. B. Kwei, A short sketch of the Chinese library development. — 275—77 *Agnes E. Meyer, Li Lung-mien, New York 1923 (J. C. Ferguson).
Vol. 5, July—Dec. 1926:
1 3 5 9—14, 115—124, 217—225 A. M. T. Woodward, Notes on the prov. minted coins of China. II. III. IV.
1 4—8 George Kin Leung, The dramatic role of Kuan kung as portrayed by Mr. Lin Shu-shen, of the Kung Wutai. — 18 *San Kuo, tr. by C. H. Brewitt-Taylor (A. J. Bowen). — 19 *Wong's System of Chinese lexicography.
2 58—65 Percy J. Smith, The study of Chinese coins. — 65—70 Kiang Kang-hu, The Ch'un ch'iu or the annual history of the Lu State.
4 164—74 George Kin Leung, The female impersonator of the Chinese stage (mit Taf.). — 175—179 Alan W. Simms Lee, Chao I (gen. Ngeo Peh, Dichter und Historiker, 1727—1814). — *W. E. Soothill, China and the West (A. de C. S.) — *A. Forke, The world-conception of the Chinese. (A. W. H.)
5 244—49 Y. C. Lew, History of Chin. civilization (J. C. F.). — *C. H. Plopper, Chin. religion seen through the proverb (J. C. F.). — *Ku Chieh-kang, Ku shih pien (Beitr. zur altchin. Gesch.). (A. W. Hummel). — 250—252 Benj. March, The Lintsing pagoda.
6 281—286 K. C. Wong, The court robe and diadem of the ancient emperor of China (Abb., 3 Taf.). — 287—295 Leonard S. Hsu, Political ideas of the Li ki. — 310 *Evan Morgan, Chinese new new terms. (J. C. F.). W. P.
Vol. 6, Jan.—June 1927:
1 (Jan.) 7—12 George Kin Leung, The enjoyment of the Chinese drama. — 12—20 A. M. T. Woodward, Notes on the minted coins of China. V. (4 Taf.). — 25—31 J. A. Jackson, Formosa (5 Taf.).
2 (Febr.) 60—65 Chin ku ch'i kuan: story XII. The sacrifice of Yang Chiao-ai. Transl. by E. B. Howell. — 65—72 Chang Hao-ch'un, The philosophy of Chuang-

tze. — 78—84 J. A. Jackson, Formosa (3 Taf.; S. 83f. Wortlisten, Musha-, Mareppa- und Yami-Dialekt). — 94—100 C. R. Kellogg and Chang Ting I, Further notes on the aborigines of Fukien. (1 Karte.) W. P.

Compte rendu du Congrès international de géographie, Le Caire, 1925:
196—206 G. Furlani, Le carte del l'Adriatico presso Tolomeo e al-Idrîsî (die Idrîsî-Karte ganz unabhängig von der ptolemäischen nach den im Idrîsî-Text gegebenen Itineraren konstruiert; mit Reproduktion der Idrîsî-Karte nach der Schiaparelli'schen Umzeichnung der Karten in der Oxforder Hs. Bodl. Uri 887 und der ptolemäischen nach dem Laurentianus). G. B.

The Contemporary Review 736 April 1927:
422—427 W. E. Soothill, Changed Aspects in China. — 474—482 K. K. Kawakani, Japan looks across the Pacific. E. P. B.

Deutsche Literaturzeitung 47 1926:
46 *H. Duhm, Der Verkehr Gottes mit den Menschen im A. T. (W. Staerk). — *Wörterbuch der ägyptischen Sprache (H. O. Lange).
47 *Bertholet-Lehmann, Lehrbuch der Religionsgeschichte (F. Heiler). — *W. Caskel, Das Schicksal in der altarabischen Poesie (R. Hartmann).
48 *H. Jacobi, Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern (B. Heimann).
49 *H. Schmidt, Der Mythos vom wiederkehrenden König im A. T. (K. Galling). — *E. V. Zenker, Geschichte der chinesischen Philosophie (A. Forke).
50 *C. Meinhof, Afrikanische Bibelübersetzungen (D. Westermann). — *F. H. Colson, The Week (M. P. Nilsson). — *H. Lüders, Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta (Sten Konow). — *M. L. Gothein, Indische Gärten (E. Küster). —
51 *J. B. Hurry, Imhotep (H. O. Lange).
52 *Vorträge der Bibliothek Warburg (J. Balogh). — *H. Loewe, Catalogue of the manuscripts in the Hebrew character, collected . . . by . . . W. A. Wright (O. Eißfeldt). — *H. Junker, Ermenne (H. Bonnet). — *A. Jirku, Der Kampf um Syrien-Palästina im orientalischen Altertum (V. Ehrenberg).
48 1927:
1 *Biblia Sacra (A. v. Harnack). — *A. v. Le Coq, Auf Hellas Spuren in Ostturkestan (E. Littmann).
2 *Buber-Rosenzweig, Die Schrift (P. Volz). — *H. Zimmer, Kunstform und Yoga im indischen Kultbild (O. Strauß).
3 *B. H. Struter, The four Gospels (H. Jülicher).
4 161—166 *Sarre, Die Keramik von Samarra (Goetz). — 150—151 *H. J. Bell, Juden und Griechen im römischen Alexandreia (Willrich). E. L.
5 215—218 *Unger, Sumerische und akkadische Kunst (Andrae).
6 258—260 *Karlgren, Dictionary of Chinese dialects (Simon). — 272—274 *Miller, Trebizond, the last Greek empire (Schramm).
7 297. 298 *Begrich, Der Psalm des Hiskia (Staerk). — 318—320 *L. Haefel, Caesarea am Meere (Hempel).
8 346—348 *Lexa, La magie dans l'Egypte antique (Lange). — 349—350 *Meißner, Die Kultur Babyloniens und Assyriens (Landsberger).
9 399 *A. H. Francke, Antiquities of Indian Tibet (Nobel). — 421—422 *Wittfogel, Das erwachende China (Haushofer). — 422—423 *Frois, Die Geschichte Japans I (Haushofer).
10 461 *Jourdain Catalani de Sévérac, Les merveilles de l'Asie (Horovitz). — 470—471 *Poertner, Geschichte Ägyptens in Charakterbildern (Scharff). — 474—476 *Haefeli, Syrien und sein Libanon (Littmann).
11 500—502* Hopfner, Orientalische und griechische Philosophie (Snell).
12 545—549 *H. Gunkel, Die Psalmen (Staerk). — 552—553 *C. Autran, Sumérien et Indo- Européen (Meißner). — 572—574 *G. Dubarbier, La Chine contemporaine politique et économique (Haushofer).
13 602—603 *Ziegenbalgs Malagarisches Heidentum, herausg. von Caland (R. Fick).
14 643—646 *G. B. Gray, Sacrifice in the Old Testament (J. Hempel). — 661—665 *Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens. Übers. von J. J. M. de Groot. Bd II. Die Westlande Chinas in der vorchristlichen Zeit. Hrsg. von O. Franke (B. Karlgren). — 665—668 *W. Engel, Die Schicksalsidee im Altertum (A. Lesky).
15 697—702 *G. Quell, Das kultische Problem der Psalmen (J. Begrich). — 702 *A. Götze, Ausgewählte hethitische Texte historischen und juristischen Inhalts transkribiert (J. Friedrich). — 720—724 *G. Amann, Im Spiegel Chinas (E. Schmitt).
16 749—752 *R. Otto, West-östliche Mystik (O. Strauß). — 773 *A. Kaufmann, Ewiges Stromland. Land und Mensch in Ägypten (H. O. Lange).
17 793—795 *Pirke Aboth. The tractate ‚Fathers' from the Mishna . . . Ed. by R. Travers Herford. (M. Guttmann). — 795—799 *M. Horten, Die Philosophie des Islam (J. Schacht). — 804—807 *W. Neuß, Die Kunst der alten Christen (Th. Klausner). — 807—809 *W. Kolbe, Beiträge zur syrischen und jüdischen Geschichte (R. Laqueur). — 811—816 *G. Margouliès, Le Kou-Wen Chinois; Ders., Le ‚Fou' dans le Wen-Siuan (O. Franke). E. P. B.

Djåwå. Tijdschrift van het Java-Instituut VII 1927:
1 Diese nun schon im 7. Jahrg. erscheinende „inlandsche" Zeitschrift (man wollte sie ursprünglich in javanischer Sprache herausgeben) hat in dieser kurzen Zeit gezeigt, daß sie nicht nur für den Inländer, sondern auch für alle außerhalb von Java wohnenden Interessenten, sehr Beachtenswertes geleistet hat. Das vorliegende Heft enthält an größeren Aufsätzen: Over Gemeenschapskunst en Volksontwikkeling in Nederlandsch Indië door J. W. Teillers. Ferner: Eigenoardige verlovings gebruiken in Tjidjoelang door R. Tjintaka und Tengger en de Tenggereezen door J. E. Jasper. Dann folgen größere Bücherbesprechungen und ein Bericht über den Deutschen Orientalistenkongreß in Hamburg von J. Kats. Zum Schluß zwei Aufsätze aus fremden Zeitungen, nämlich ein Aufsatz über Javaansche Batik Kunst von J. A. Loebèr aus dem Koloniaal Weekblad und ein Artikel aus der „Locomotief". Ich wünsche dem Blatt weiteren Fortschritt, hauptsächlich durch Verbreitung außerhalb der Holländischen Kolonien. (In Berlin hält z. B. d. Anthropologische Gesellschaft diese Zeitschrift.) H. Stönner.

Edda 26 1926:
4 233—320 S. Mowinckel, Motiver og stilformer in profeten Jeremias digtning. E. L.

The Edinburgh Review 1927:
499 28 Social problems in South Africa. — 43 W. E. Owen, Empire and church in Uganda and Kenya.
500 274—286 E. Thompson, The Suppression of Suttee in Native States. E. P. B.

The Expository Times 38 1927:
6 261—264 W. P. Paterson, The Parables of the Treasure and the Pearl. — 264—269 J. W. Jack, Samaria in Ahab's times: Harvard excavations and their results.
7 295—299 W. P. Paterson, The Parables of the Treasure and the Pearl II. The Challenge of the Parables

— 325—328 T. Crouther Gordon, Baha'ism and Christianity; or the Religion of „The Splendour of God." E. P. B.

Folia ethno-glossica (Hrsg.: F. Hestermann, Hamburg) 2 1926:
1 1—3 Karl Lang, Die engl. Lehnwörter in der Marshall-Sprache. — 4—11 F. Hestermann, Pygmäensprachen. I. Tasmanisch. Linguist. Quellenkritik. 1.
2 21—26 Karl Lang, Barea u. Nuba. — 26—28 F. Hestermann, Pygmäensprachen. II. Die Gewährspersonen der Buschmanntexte.
3/4 42—53 O. Dempwolff, Worte für „Seele" u. dgl. in einigen Südsee-Sprachen. — 53—66 F. Hestermann, Affixreihen des Nankauri-Nikobaresischen.
3 1927:
1 5—7 F. Hestermann, Eine Umfrage nach dem Yagan (Yamana)-Lexikon. — 8—10 *W. Schmidt, Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde (F. Hestermann). W. P.

Gelbe Hefte II:
825—42 G. Graf, Christliche Polemik gegen den Islam (1. die literarischen Arten der christlichen Polemik: die gelehrte, vertreten durch einen Heidelberger Papyrus, durch Theodor a. Qurra, a. Raita at-Tikrītī, die Apologie von al-Kindī, Ḥunain b. Isḥāq, Jaḥjā b. ʿAdī und seine Schule, Elias von Nisibis; und die populäre in Form von Berichten über wirkliche oder fingierte Disputationen; 2. die Gegenstände der Kontroversen, vor allem das trinitarische und christologische Problem und die Frage nach der Autorität beider Religionen; 3. die Methode der christlichen Apologie und Polemik, Benutzung des Koran und Kritik an ihm, Verwendung der Spekulation als eines allgemeingültigen Verfahrens, ethische und geschichtliche Betrachtungen). G. B.

The Geographical Journal 68 1926:
5 412 H. R. Palmer, The Tuareg Veil (mit Anmerkung von F. Rodd). — *P. Fickeler, Der Altai. — *The Cambridge Ancient History IV.
6 457 C. Visser, Explorations in the Karakorum. — 481 C. M. Woodford, Wotes on the Solomon Islands. — *R. E. Cheesman, Through Unknown Arabia (A. T. W.) — *St. Casson, Macedonia, Thracia and Illyria; their Relations to Greece from the earliest times down to the time of Philip, son of Amyntas (W. A. H.) — A scientific Trip in Southern Palestine.
69 1927:
1 R. Ch. Andrews, Explorations in Mongolia: a review of the Central Asiatic Expedition of the American Museum of Natural History. — *J. Ch. Molony, A book of South India (C. E. A. W. O.) — *W. Weston, Japan (O. R.). — *T. Hall, Japan in Silhouette (W. W.). — *P. A. Talbot, The peoples of Southern Nigeria (A. C. G. H.) — *B. Terhorst, With the Riff Kabyles. — *F. Ossendowski, The fire of desert folk. (F. R. R.)
2 97 C. Gielman, South-west Tanganyika Territory. — 132 H. Lyons, Ancient surveying instruments. — 143 B. Nevene-Spenc, Route traversing in Bush country. — W. M. C. Survey of India general report 1924—1925. — *C. P. Skrine, Chinese Central Asia. (P. M. P.) — *Aus dem Jemen, H. Burchardt's letzte Reise durch Südarabien bearbeitet von Eugen Mittwoch (D. G. H.). E. L.
3 235—259 Sir Arnold Wilson, A periplus of the Persian Gulf . E. P. B.

Göttingische Gelehrte Anzeigen 188 1926:
7—8 S. Banerjea, A Nation in making (R. Fick). 9—10 *G. Chumnos, Old Testament Legends. Ed. by F. H. Marshall (D. Ph. Meger).
11—12 *K. Lehmann-Hartleben, Die Trajanssäule (F. Koepp). — *The Cambridge Ancient History III (H. Kees). — *W. Kolbe, Beiträge zur syrischen und jüdischen Geschichte (U. Kahrstedt). — *E. Bickel, Homerischer Seelenglaube (M. P. Nilsson).
189 1926:
1/2 35—46 *O. Reuther, Indische Paläste und Wohnhäuser (F. Oelmann). — 46—53 *Th. Bauer, Die Ostkanaanäer (P. Schnabel). — 74 *G. Beer und O. Holtzmann, Die Mischna (H. Duensing).
3/4 141—148 *A. Erman und H. Grapow, Wörterbuch der Ägyptischen Sprache. I. (H. Kees). — 148—152 *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem . . . recensuit D. Henricus Quentin (A. Rahlfs). — 152—155 *G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde . . . 2. Band (P. Hambruch). — 156—159 *F. Hümmerich, Studien zum „Roteiro" der Entdeckungsfahrt Vasco da Gama . . . (G. Friederici). — 160 *Won Kenn (Hwang Kyan-Cheng), Origine et évolution de l'écriture hiéroglyphique et de l'écriture chinoise (F. E. A. Krause). E. P. B.

Hermes 62 1927:
1 69—105 E. Hoppe, Heron von Alexandrien.
2 179—204 M. Wellmann, Timotheos von Gaza. — 225—242 W. Kolbe, Die Seleukidenära des I. Makkabäerbuches. E. P. B.

Hessisches Aerzteblatt 1926:
24 Adolf Weckerling, Altindische Polemik gegen die Ärzte (nach Mahābhārata XII). W. P.

The Hibbert Journal XXV 1927:
2 *A. B. Cook, Zeus II. (H. J. Rose).
3 453—465 W. Watkin Davies, Empire and Colour. — 540—549 H. A. Watson, The Riddle of the New Testament. — 557—561 *J. Middleton Murry, The Life of Jesus (J. M. Lloyd Thomas). E. P. B.

Historische Zeitschrift 135:
3 413—415 K. Galling, Das Deuteronomium. — 453—456 *Ernst Meyer, Die Grenzen der hellenistischen Staaten in Kleinasien (Geyer).

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 5 1925:
1—47 Odo Casel, Die Mönchsweihe.

Iberica (Hamburg) 6 1926:
1/2 28—41 Wilh. Giese. Die Mauren in Südspanien. — 42—50 Franz Hümmerich, Gaspar da Gama da India. W. P.

Indian Historical Quarterly 3 1927:
1 1—12 H. Heras, The final defeat of Mihirakula. — 13—24 S. K. De, Some old Bengali printed books and periodicals in the Brit. Mus. III. — 25—47 Jwala Prasad Singhal, Some Lights on ancient world history from the Purāṇas (Phantastereien). — 48—52 R. Srinivasa Raghava Ayyangar, Ancient South Indian gold coinage. — 53—59 V. V. Sharma Sastri, Methods of plastering walls for painting (Sudhālepavidhānam). — 60—67 Tāranātha's History of Buddhism in India, transl. from German by U. N. Ghoshal and N. Dutt. I. — 68—72 L. P. Pāndeya Śarmā, The Rāmāyaṇa of Vālmīki mentions two Kośalas. — 73—88 Manindra Mohan Bose, The Kalinga edict. — 89—96 Sukumar Ranjan Das, The origin and development of numerals. 1—3. — 121—133 Manindra Nath Banerjee, On metals and metallurgy in ancient India. — 134—143 Surath Charan Sengupta, Siege of Bednore, 1783. — 143—151 Probhat Kumar Mukerji, Indian literature abroad. 7. — 152—160 Vidusekhara Bhattacharya, The Nyāyapraveśa of Dinnāga. — Miscellany. — Reviews. W. P.

Indogermanische Forschungen 44 1927:
2 139—50 A. Hillebrandt, Vedisch dhâman. — *J. N. Reuter, Die Anlautsvokale im Tocharischen; Bemerkungen über die neuen Lautzeichen im Tocharischen (J. Friedrich).

3/4 Anzeiger: *O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. — *A. Conrady, Alte westöstliche Kulturwörter. — *G. Wilke, Die Religion der Indogermanen in archäologischer Betrachtung (G. Ipsen). — *L. Renou, La valeur du parfait dans les hymnes védiques (A. Hillebrandt). — *A. K. Forbes, Râs Mâlâ or Hindoo Annals of Goozerat . . . (J. C. Tavadia). — *E. Forrer, Forschungen. 1,1.2. — *J. Friedrich, Aus dem hethitischen Schrifttum 1, 2 A. Götze.

Journal Asiatique CCVIII 1926:
2 193 L. Bouvat, Essai sur la civilisation timouride. — 301 N. K. Dmitriew, Les chansons populaires tatares et leurs formation (Recueil d'Abdoullah Mouqinov). — Société asiatique. — Nécrologie (S. Lévi: T. Ganapati Sastri).

Journal of the Bihar and Orissa Research Society 12 1926:
1 1—38 C. E. A. W. Oldham, The battle of Buxar. — 49—52 V. H. Jackson, Notes on the Barâbar Hills. — 53—62 A. Banerji-Sastri, The Âjîvikas. —63—77 P. O. Bodding, The meaning of the words Buru and Bonga in Santali. — 78—91 S. K. Ganguly, Notes on Âryabhaṭa. — 92—102 P. Acharya, The Bhanja Kings of Orissa. — 103—109 R. P. Khosla, Mughal nobility. — 110—139 A. Banerji-Sastri, The Asuras in Indo-Iranian literature. — 140—146 S. C. Mitra, On a Santali folktale of the Hero and Deity type. — 147—152 S. C. Roy, The Asurs, ancient and modern. — 153—157 S. C. Mitra, A note on human sacrifice among the Santals. — 158—161 K. P. Mitra, Music and dance in the Vimanavatthu-atthakatha. — 162—169 S. C. Mitra, On a Ho folktale of the Wicked Queen's type.

2 179—182 Sten Konow, The inscr. of the so-called Bodh-Gaya plaque (my reading is: Kothumasa Saṃghadasasa kiti „the work of Saṃghadâsa, the Kauthuma). — 183—191 P. C. Manuk, Glimpses into the story of pictorial art in India. — 192—215 Manomohan Ganguli, Indian architecture from the Vedic period. — 216—242 S. C. Roy, The Oraon feast of Sal flowers. — 243—285 A. Banerji-Sastri, Asura expansion in India. — 286—288 P. O. Bodding, Further notes on the Burus and the Bongas. — 289 Binayak Misra, A note on the time of the Kara dynasty (in Kongada 10. Jh.). — 290—294 Ambika Prashad, Some names in the Rāmāyana. — 295—308 Satindar Narayan Roy, Studies in folklore. — 309—11 A. Banerji-Sastri, The Lomasa Ṛsi Cave found. — 312—315 *Vaishnava lyrics done into Engl. verse, Oxford 1923 (A. Banerji-Sastri).

3 321—333 Laurence Lockhart, Le Margne's „Life of Nadir Shah". — 334—360 A. Banerji-Sastri, Asura expansion by sea. — 361—376 Nalini Nath Das Gupta, The successive events in the reign of Dharmapaladeva. — 377—388 S. C. Roy, Marriage customs of the Oraons. — 389—405 Kalipada Mitra, The story of a fool and its Sanskrit and Buddhist parallel. — 406—424 M. Ganguli, Indian architecture in post-vedic days. — 425—427 G. Venkoba Rao, Some names in the Rāmāyana. — 428—434 Satindra N. Roy, Nagas and their worship. — 435—438 Sarat Chandra Ghose, Local traditions about Cuttack and its relics. — 439—442 Kalipada Mitra, Mustard in magic and religion. — 443—446 id., On the derivation of the word ṭākā („punched or stamped coin"). — 447—449 Satindra N. Roy, The Saraks of Mayurbhanj State. W. P.

Journal of the Burma Research Society 17 1927:
1 1—79 D. G. E. Hall, English relations with Burma 1587—1686. W. P.

Journal of the Department of Letters (Calcutta).
13 1926:
1 1—167 Nareschandra Sen-Gupta, Evolution of law.
2 1—38 S. Varma, Analysis of meaning in Indian semantics.
3 39—90 Susilkumar Maitra, Analysis of volition in Hindu philosophy.
4 1—30 Hemchandra Ray, Economic policy and functions of the Kautiliyan State.
5 1—34 La Sita Ram, Bir Singh Deo (der Mörder Abu 'l-Faḍl's; Analyse des Vîrasiṃha-caritra des Hindi-Dichters Keśava Dās).
6 1—57 Nalinimohan Sanyal, Bhārata-barṣe lipibidyār bikās (Entwicklung der Schrift in Nordindien; Bengali).
7 1—50 Uḍiyā-śilpaśāstra, ed. by Nirmalkumar Basu.
14 1927:
1 N. C. Chatterjee, The conception of positive law in Ancient India. (24 S.)
2 Jyotischandra Ghatak, The date of Mricchakatika from astrological data. (13 S.)
3 L. Vishwanâtha Râmaswâmi Aiyar, A brief account of Malayalam phonetics. (31 S.)
4 H. Bruce Hannah, Problems in ancient Egyptian chronology. (31 S.)
5 Saratchandra Mitra, On the cult of Gorakshanatha in Eastern Begal. (41 S.)
6 Ders., On two accumulation drolls of „The Prawn and the Crow type". (18 S.)
7 Hemchandra Ray, Notes on war in ancient India. (80 S.)
8 N. K. Majumdar, Laghumanasam of Munjâla. (5 S.)
9 P. C. Bagchi, On the Purvas. (7 S.)
10 Tamonashchandra Das Gupta, Aspects of Bengali society from old Bengali literature. (146 S.) W. P.

Le Muséon XXXVIII 1925:
1/2 1—55 W. Bang, Manichaeische Hymnen (Allgemeines über Hymnen bei den Manichäern; Übersetzung und Erklärung zweier Hymnen). 57—65 S. Dörfler, Ahron ben Elia über die Manichäer (Übersetzung). 67—115 E. W. Brooks, Acts of S. George (syrischer Text mit Apparat und Übersetzung). 117—136 Hr. Goussen, Über eine 'Sugitha' auf die Kathedrale von Edessa (syrischer Hymnus mit Übersetzung; Geschichtliches über die Kathedrale nach morgenländischen Quellen). 137—157 Mme. E. de Zacharko, Contes Sartes (Übersetzungen). *159—169 G. Horner, The Coptic Version of the New Testament in the southern dialect (Ad. Hebbelynck). 169—172 *B. Meißner, Babylonien und Assyrien (A. van Hoonacker). 173—174 *E. Cavaignac, Histoire du monde III (A. Carnoy). 174—175 *F. Edgerton, The Panchatantra reconstructed (A. Carnoy). 175—176 *A. Carnoy, Grammaire élémentaire de la langue sanscrite (L. de la Vallée Poussin). 176—178 *L. Bittremieux, Mayombsche volkskunst (J. Forget). 178 *W. H. T. Gairdner, Al-Ghazzali's Mishkât al-Anwâr (J. F.). 179—180 *M. d'Herbigny S. J., L'âme religieuse des Russes (J. Forget). 180—183 *W. Popper, Abû'l-Maḥâsin Ibn Taghrî Birdî 's Annals (J. Forget). 183—185 *Gaudefroy- Demombynes, Le Pèlerinage à La Mekke (J. Forget). 185—187 *Gaudefroy-Demombynes, La Syrie à l'époque des Mamelouks (J. Forget). 187—188 *R. Draguet, Julien d'Halicarnasse (L. T. Lefort).

3/4 189—242 Cruveilhier, Recueil de lois assyriennes (kommentierte Übersetzung). 243—260 J. Lebon, Le Sermo maior de fide Pseudo-athanasien (Materialien aus Severus von Antiocheia). 261—320 L. Villecourt, Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'église copte (4. Jeûnes et Semaine-Sainte. 5. Fêtes dominicales). 321—346 R. Pelissier, Reisebriefe aus Rußland (von 1911). 347—348 *N. Söderblom, Manuel d'Histoire des Religions (A. Carnoy). 348—349 *L. de la Vallée Poussin, Nirvâṇa (A. Carnoy). 349 *F. Edgerton, The Bhagavad Gitâ (A. Carnoy). 349—351 *P. Montet, Les scènes de la vie privée dans les tombeaux Égyptiens (L. Th. Lefort). 351—352 *Th. Hopfner, Fontes historiae Religionis aegyptiacae 4/5 (L. Th. L.). 352 *C. Autran, Introduction à l'étude critique du nom propre grec (A. Carnoy). 352—354 *Mélanges de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth (J. Forget). 354—355 *H. Monneret de Villard, Les Couvents près de Sohâg (R. Lemaire).

XXXIX 1926:

1 1—32 Ignatius Guidi, Summarium Grammaticae Arabicae meridionalis (mit Texten, Übersetzungen, Wörterverzeichnis). 33—40 G. Ryckmans, F. Moreau, Un gnomon arabe du XIVe siècle (mit Abbildung). 41—75 W. Bang, Türkische Bruchstücke einer nestorianischen Georgspassion (Texte, Übersetzungen, Kommentar). 77—115 Mme. E. de Zacharko, Contes Sartes (Übersetzungen). 117 *Ch.-F. Jean, Le péché chez les Babyloniens (A. van Hoonacker). 118—120 *Societas Orientalis Fennica, Studia Orientalia I (A. van Hoonacker). 120—123 *Vom Alten Testament, K. Marti zum 70. Geburtstage gewidmet (A. van Hoonacker). 123—124 *J. G. Frazer, Le Folklore dans l'Ancien Testament (A. van Hoonacker).

2/4 125—252 J. Rahder, Daśabhūmika-Sūtram (textgeschichtliche und geschichtliche Einleitung; Text). 253—324 J. Muyldermans, Le costume liturgique arménien, étude historique (Ursprung, Geschichte, Sinn der liturgischen Tracht; Beschreibung der Tracht; 9 Tafeln mit Abbildungen, darunter eine bunte Wiedergabe einer Miniatur). 325—344 P. Cruveilhier, Recueil de lois assyriennes (Geschichte der Forschung). 345—367 E. Tobac, Notes sur les trois premiers chapitres de l'Apocalypse. 369—370 *G. Kuhn, Erklärung des Buches Koheleth (E. Tobac). 370—371 *H. W. Obbink, De magische beteekenis van den naam inzonderheid in het oude Egypte (C. van Crombrugghe). 371—373 *N. Carame, Avicennae Metaphysices compendium (J. Forget). 373 *E. Harder, Arabisch-deutsches Taschenwörterbuch (J. Forget). 374—376 *Mélanges de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth X (J. Forget). 376—378 *W. Popper, Abû'l-Maḥâsin Ibn Taghrî Birdî's Annals (J. Forget).

Oriens Christianus. Neue Serie, XII—XIV 1925: 1—29 M. Wolff O. S. B., Drei Begräbnisgesänge Narsais (kritische Ausgabe im Anschluß an den Nachlaß K. Mackes und Übersetzung). 30—70 G. Beyer, Die evangelischen Fragen und Lösungen des Eusebius in jakobitischer Überlieferung und deren nestorianische Parallelen (syrische Texte mit Übersetzung und Untersuchung). 71—98 W. Heffening, Eine arabische Versio der zweiten Paraenesis des Johannes Chrysostomos an den Mönch Theodoros (Übersetzung und Untersuchung). 99—128 R. H. Connolly O. S. B., Sixth-Century Fragments of an East-Syrian Anaphora (Text, Übersetzung, Anmerkungen). 129—140 F. Haase, Neue Bardesanesstudien (Bardesanes und die Astrologie; Ursprache des Buches „der Gesetze der Länder"; Bardesanes und die Oden Salomos; Bardesanes und Indien). 141—150 A. Baumstark, Das Problem der Orts- und Personennamen im Sendschreiben des Lukianos von Kaphargamala (Versuch einer Deutung der Namen). 151—161 A. Michel, Die jährliche Eucharistia nach dem Bildersturm. 162—179 A. Baumstark, Die frühchristlich-aramäische Kunst und die Konkordanz der Testamente (bejaht einen Zusammenhang). 180—213 A. Baumstark, Der armenische Psaltertext (sein Verhältnis zum syrischen der Peschitta und seine Bedeutung für die LXX-Forschung). 213—214 G. Graf, Zur Hagar-Legende; die „Ṣâbier". 214—217 E. Honigmann, Marinianus von Rosapha. 217—220 G. Graf, Sinaitische Bibelfragmente (arabisch). 220—222 *Scrittori cristiani antichi 1—6 (A. Rücker). 222—223 *Gregorii Nysseni opera I (A. Rücker). 223—225 *J. Obermann, Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālīs (W. Heffening). 225 *N. A. Bees, Die Inschriftenaufzeichnung des Codex Sinaiticus Graecus 508 (A. Rücker). 226—321 Literaturbericht.

3. Serie I 1926:

1 1—22 A. Baumstark, Neuerschlossene Urkunden altchristlicher Perikopenordnung des ostaramäischen Sprachgebietes (zu F. C. Burkitt, The Early Syriac Lectionary System, Proc. of the Brit. Acad. XI). 23—48 P. Keseling, Die Chronik des Eusebius in der syrischen Überlieferung (Bibliographie, Einleitung, Charakteristik der syrischen Textzeugen). 49—66 S. Euringer, Das Epitaphium des Tasfâ Ṣejon (Petrus Aethiops) und seine Chronologie (Texte und Kommentar). 67—79 A. Baumstark, Ein illustriertes griechisches Menaion des Komnenenzeitalters (Jerusalem, griechische Patriarchatsbibliothek; 4 Abbildungen). 80—97 G. Beyer, Die evangelischen Fragen und Lösungen des Eusebius in jakobitischer Überlieferung und deren nestorianische Parallelen (Giwargis von Bĕ'eltàn und sein Verhältnis zu Dionysios bar Ṣalîbhî, syrischer Text mit Übersetzung und Untersuchung). 98—142 S. Euringer, Die äthiopische Anaphora des hl. Epiphanius, Bischofs der Insel Cypern (nach 2 Berliner Hss. herausgegeben und übersetzt). 143—157 A. Rücker, Denkmäler altarmenischer Meßliturgie (die Anaphora des Patriarchen Kyrillos von Alexandreia übersetzt). 158—169 A. Baumstark, Der armenische Psaltertext usw. (Verhältnis zur Hexapla). 169—173 H. Goussen, Über die syrischen Hss. in Leningrad (Liste). 174 H. Goussen, Über einen neuen orientalisch-liturgischen Fund (aus dem Schenutekloster). 174—184 *Jérusalem, Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire I/II; K. Schmaltz, Mater ecclesiarum; H. Vincent und F.-M. Abel, Bethléem (A. Baumstark). 184—189 *Ch. R. Morey, East Christian paintings in the Freer collection; W. Neuß, Die katalanische Bibelillustration (A. Baumstark). 189—196 *R. Knopf, Einführung in das N. T.; E. v. Dobschütz, E. Nestle's Einführung in das Griechische N. T.; H. J. Vogels, Handbuch der NTlichen Textkritik; Plooij, A primitive text of the Diatessaron; ders., A further Study of the Liège Diatessaron (A. Baumstark). 196—198 *F. Edgerton, The Panchatantra reconstructed (W. Kirfel). 198—200 *J. P. Kirsch, Der stadtrömische christl. Festkalender im Altertum (A. Baumstark). J. Leipoldt.

Ungarische Jahrbücher VI 1926:

4 434—447 E. Moór, Ungarische Flußnamen (bestreitet, gegen J. Melich, die Existenz bulgarisch-türkischer Ortsnamen in Ungarn, indem sich die fraglichen Namen als slavisch herausstellen oder undeutbar sind). — Neue türkische Literatur. E. L.

Wörter und Sachen X:

23—44 K. Stegmann v. Pritzwald, Der Sinn einiger Grußformeln im Licht kulturhistorischer Parallelen. E. P. B.

Zur Besprechung eingelaufen.

(* schon zur Besprechung vergeben.)

Bei Einforderung von Rezensionsexemplaren genügt Angabe der Nummer mit Autornamen. Erfolgt auf die Einforderung innerhalb 14 Tagen keine Antwort an den einfordernden Herrn Mitarbeiter, so gilt das als Absage.

836 Babelon, E.: Traité des Monnaies Grecques et Romaines. III. Monnaies Orientales. Tome I: Numismatique de la Perse antique par Jacques de Morgan, Fasc. 1 Texte et Planches.

*837 Bachmann, W.: Felsreliefs in Assyrien, Bawian, Maltai und Gundük.

838 Bier und Bierbereitung bei den Völkern der Urzeit. I.: Babylonien und Ägypten von E. Huber. II.: Die Völker unter babylonischem Kultureinfluss. Auftreten des gehopften Bieres von E. Huber.

839 Bouyges, M.: Algazel Tahafot al Falasifat. Texte arabe, établi et acc. d'un sommaire latin et d'index.

840 Box, G. H.: The Testament of Abraham, transl. from the Greek text with Introduction and Notes. With an appendix containing a translation from the Coptic version of the Testaments of Isaac and Jacob by S. Gaselee.

841 Bröring, Th.: Laut und Ton in Süd-Schantung. Mit Anhang: Die Töne in Nordostschantung, Peking, Sötshuän, Shanghai, Amoy und Canton.

*842 The Cambridge Ancient History Vol. V u. VI.

843 Dahlmann, J. S. J.: Indische Fahrten, 2. verb. Aufl. I. u. II. Bd.

844 Delafosse, M.: Les Nègres.

*845 Dubnow, S.: Weltgeschichte des jüdischen Volkes Bd IV u. V: Die Geschichte des jüdischen Volkes in Europa.

846 Erskine, Steuart: Vanished cities of Northern Africa.

847 Eusebius: The Ecclesiastical History and the Martyrs of Palestine, transl. by H. J. Lawlor and J. E. L. Oulton Vol. I.

848 Evans-Wentz, W. Y.: The Tibetan book of the dead, or the After-Death Experiences on the Bardo plane, according to Lāma Kazi Dawa-Samdup's English Rendering.

849 Fraser, J.: Linguistic Evidence and Archaeological and Ethnological Facts.

850 Gabriel, A.: Les Mosquées de Constantinople.

851 Gulkowitsch, L.: Der Hasidismus religionswiss. untersucht.

852 Hafner, G.: Kernprobleme der buddhistischen Ethik, dargestellt auf Grund der Jātakas.

853 Hall, H. R., and C. L. Woolley: Ur Excavations. Vol. I.: Al-'Ubaid. A report on the work carried out at Al-'Ubaid for the British Museum in 1919 and for the Joint Expedition in 1922 bis 1923.

854 Harris, R.: Jesus and Osiris.

855 —: Traces of ancient Egypt in the Mediterranean.

856 Heller, B.: Bibliographie des oeuvres de Ignace Goldziher. Avec une introduction biographique de L. Massignon.

857 Huart, Cl.: Le livre de Gerchâsp, poème persan d'Asadî junior de Ṭoûs publié et traduit. Tome I.

858 Jeremias, J.: Golgotha.

859 Kaminka, A.: Le prophète Isaïe. Nouvelles recherches sur le développement de ses idées et l'unité de son livre.

860 —: Rasé Olàm. Hebräische Dichtungen.

861 Kou Hong Ming et Francis Borrey: Le Catéchisme de Confucius. Contribution à l'étude de la Sociologie chinoise.

862 Kühnel, E.: Islamische Stoffe aus ägyptischen Gräbern in der islam. Kunstabt. und in der Stoffsamml. des Schloßmuseums.

863 Kuykendall, R. S.: A history of Hawaii, prepared under the direction of the Historical Commission of the Territory of Hawaii. With introductory chapters by H. B. Gregory.

864 Lagier, C.: Autour de la Pierre de Rosette.

865 Madonell, A. A.: India's Past. A survey of her literatures, religions, languages and antiquities.

866 Mallory, W. H.: China: Land of Famine.

867 Meißner, B.: Die Babylonisch-Assyrische Literatur, Heft 1.

868 Miller, E. F.: The Influence of Genesius on Hebrew Lexicography.

869 Pieper, M.: Die Ägyptische Literatur, Heft 1.

870 Piper, Marie: Die Schaukunst der Japaner. Dramen, Szenenbilder und Schauspielerporträts des altjapanischen Volkstheaters.

871 Provenzale, G.: Semi di senape. Ipotiposi gnostica del Millenarismo.

872 Rahlfs, A.: Septuaginta, Societatis scientiarum Gottingensis auctoritate ed. I: Genesis.

873 Schneider, H.: Die Kulturleistungen der Menschheit. I. Bd.: Die Völker des Altertums, 1. Abt.

874 Schubart, W.: Das Weltbild Jesu.

875 Schütz, W.: Johann Friedrich Kleuker. Seine Stellung in der Religionsgeschichte des ausgehenden 18. Jahrh.

876 Sellin-Festschrift. Beiträge zur Religionsgeschichte und Archäologie Palästinas Ernst Sellin zum 60. Geburtstage dargebracht.

877 Sidney, R. J. H.: In British Malaya to-day. With a map, many photographs by the Author, and special line drawing by a Chinese artist Ho Choo Chuan.

878 Spitzer, M.: Begriffsuntersuchungen zum Nyāyabhsāya.

879 Sukthankar, V. S.: The Mahābhārata, for the first time critically edited.

880 Taylor, F. W.: A Fulani-Hausa vocabulary.

881 Thureau-Dangin, F.: Le Syllabaire Accadien.

882 Toulba, A. F.: Ceylon, the land of Eternal Charm.

883 Toynbee. J. A.: Survey of International Affairs 1925, Vol. I: The Islamic World since the peace settlement.

*884 Tsan Wan: Sun Yat-Sen. Die Grundlehren von dem Volkstum, ins Deutsche übertragen, 1.—3. Taus.

885 Uyehara, S.: The Industry and trade of Japan.

886 Wendel, A.: Das Opfer in der altisraelitischen Religion.

887 Wickremasinghe, Don M. de Z., u. T. N. Menon: Malayalam Self-Taught by the Natural Method with Phonetic Pronunciation.

*888 Wreszinski, W.: Bericht über die photographische Expedition von Kairo bis Wadi Halfa zwecks Abschluß der Materialsammlung für meinen Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte.

*889 —: Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte, II Teil, Lfg. 8.

Mit einer Prospekt-Beilage des Verlags Kurt Schroeder, Bonn.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig C 1, Blumengasse 2. — Druck von August Pries in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski.

NEUERSCHEINUNGEN:

ANTHES / Dr. Rudolf / Berlin

DIE FELSENINSCHRIFTEN VON HATNUB

nach den Aufnahmen Georg Möllers herausgegeben und bearbeitet. VII, 120 Seiten mit 33 Tafeln. Lex. 8°.

Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, hrsg. von K. Sethe, Band 9

Es werden hier sämtliche in beiden Alabasterbrüchen von Hatnub erhaltenen Denkmäler nach † Georg Möllers Aufnahmen veröffentlicht, überwiegend in photographischer Wiedergabe der genauen Durchzeichnungen Möllers. Hieroglyphische Transkription der hieratischen Texte, Übersetzung, ausführliche Besprechung und Indizes sind vom Herausgeber beigefügt. Weiter ist dargelegt, welche Beiträge zur Kenntnis der Zustände unter der 10. Dynastie der größte Teil der Texte uns liefert. Zum Schluß ist der Versuch gemacht, aus den Angaben der Inschriften von Schech Said, El Bersche und Hatnub ein annäherndes Bild von der Entwicklung des Fürstentums im Gau von Hermopolis seit Ende der 5. Dynastie bis auf Sesostris III. zu gewinnen.

PREIS brosch. RM 69.—

STUCKEN / Eduard / Berlin

POLYNESISCHES SPRACHGUT IN AMERIKA UND IN SUMER

II, 127 Seiten. Gr. 8°.

Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, 1926,2

Von einer Entdeckung handelt dieses Buch. Der Titel verrät, was der Verfasser fand: in mehr als 100 Tabellen weist er die Verwandtschaft sumerischer Wörter mit zentralamerikanischen, südamerikanischen, polynesischen und auch ägyptischen nach. Wörter, die vor 6000 Jahren in Mesepotamien auf Keilschrifttafeln geschrieben wurden, sind heute noch in Gebrauch bei den Antipoden!

Verfrüht wäre es, dieses Rätsel jetzt schon deuten zu wollen. Der Verfasser beschränkt sich darauf, das Rätsel zu zeigen, doch glaubt er damit eine Pforte geöffnet zu haben, durch welche vielleicht künftig einmal Licht fallen kann auf das mysteriöse Dunkel der menschlichen Urzeit, der Entstehung der Rassen und der Geburt der Kultur.

PREIS broschiert etwa RM 8.—

JHC

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

OTTO HARRASSOWITZ — VERLAG — LEIPZIG

Demnächst erscheint:

Die Yājñavalkyasmṛti

Ein Beitrag zur Quellenkunde des indischen Rechts

von **Hans Losch**, Dr. phil.

Umfang etwa 12 Bogen 8°. Preis bis zum 1. Dezember 1927: 10.— RM., später 12.— RM.

In der vorliegenden Arbeit ist es dem Verfasser gelungen, auf Grund der zwar längst bekannten, aber in ihrem Verhältnis zu der Yājñavalkyasmṛti nicht untersuchten Parallelen im Agni- und Garuḍapurāṇa die textliche Entstehung der bisher bekannten Fassung der Yājñavalkyasmṛti, des wichtigsten altindischen Gesetzbuches nach Manu, mit Licht zu erfüllen. — Im Hauptteil des Werkes hat der Verfasser den ursprünglichen Text in Transkription zusammengestellt. Zu jedem Vers befindet sich unter dem Text eine Fußnote, die den Stellennachweis in den neuesten Textausgaben bringt und sämtliche Varianten dieser Ausgaben notiert, so daß die Neuausgabe gleichzeitig die einzige neuere, kritische Textausgabe darstellt und daher in Zukunft für Arbeiten auf dem Gebiete der indischen Rechtsliteratur herangezogen werden muß.

Vor kurzem erschien:

Über das Wesen der altindischen Rechtsschriften und ihr Verhältnis zueinander und zu Kautilya

von **Johann Jakob Meyer**

Gr.-8°, IX, 440 Seiten. RM 20.—

Dieses Werk schließt sich unmittelbar an des Verfassers große kritische Übersetzung und grundlegende Bearbeitung von Kautilya's Arthaçāstra, die in 6 Lieferungen im gleichen Verlage erschienen ist, an und bildet ein unentbehrliches Supplement zu derselben.

Ausführliche Prospekte über beide Werke stehen zur Verfügung

BUCH- UND KUNSTDRUCKEREI
AUGUST PRIES · LEIPZIG C1
BRÜDERSTRASSE NUMMER 59

Mein Sondergebiet ist Buchdruck in allen Sprachen und Schriften der Völker, hauptsächlich in solchen des Orients, Druck glatter Texte, sowie wissenschaftlicher Werke mit schwierigstem Satz (Enzyklopädien, Lexiken, Transkriptionen usw.). / Neuzeitliche technische Einrichtungen ermöglichen es mir, besonders günstige Angebote zu machen. Holen Sie vor Vergebung Ihrer Aufträge meine Vorschläge ein. / Meine Betriebe umfassen über 100 Setz- u. Druckmaschinen

DIE VORLIEGENDE ZEITSCHRIFT IST EIN DRUCKERZEUGNIS MEINES HAUSES

Druck von August Pries in Leipzig.